پنجاب گورنمنٹ کا شکریہ

اور ایک

ایک اسلامی پولیٹیکل مسئلہ پر عمل کرنے کا مشورہ

پنجاب گورنمنٹ نے ہماری اشاعت نمبر ۱۲ جلد ۲ صفحہ ۵ و ۳۴ کیطرف خسروانہ توجہ مبذول کی ہے اور پسندیدہ تحریرات متضمن خیرخواہی گورنمنٹ جو درحقیقت اسلام و مسلمانوں کی خیرخواہی ہے بذریعہ ... اپنی خوشنودی و **شکرگذاری** ظاہر کی ہے ہم اس عنایت خسروانہ کو ... شکریہ ادا کرتے ہیں

قال الله تعالی هل جزاء الاحسان الا الاحسان (سورة الرحمن)	منجملہ ہدایات اسلام کے کہ احسان کا بدلہ احسان ہوتا ہے
قال رسول الله صلعم من صنع الیکم معروفا فکافئوه (مشکوة ۱۶۲)	اور جو شخص احسان سے پیش آوے اسکو بدلہ دیا جاوے
قال رسول الله صلعم من لا یشکر الناس لا یشکر الله (ابوداود ۲۰۶)	اور جو شخص بندوں کا شکرگذار نہیں ہوتا وہ خدا کا بھی شکرگذار نہیں ہوتا

آئندہ بھی خیرخواہی و حق شناسی گورنمنٹ میں کوتاہی نہ کرینگے اور ہمیشہ وقتاً فوقتاً مضامین و تجاویز مفیدہ حق ملک و مذہب گورنمنٹ کی اشاعت سے دریغ روا نہ رکھینگے اور جو امر کے خیال میں مدت تک رہے ہیں اسکے انجام دہی میں بہت جلد کوشش عمل میں لاوینگے +

اسی اصول کے موافق سردست ہم ایک **پولیٹیکل** اسلامی مسئلہ کیطرف گورنمنٹ کو توجہ دلاتے ہیں اور اس **مسئلہ** پر گورنمنٹ کو **عمل کرنیکا مشورہ** دیتے ہیں +

وہ یہ ہے کہ تالیف قلوب رعایا اسلام کے تسکین کا ایک چلتا ہوا ذریعہ خصوصاً ایسی صورتمیں جنکو مذہب اسلام سے تعلق ہو یہ ہے اگر گورنمنٹ کا پولیٹیکل فن ہے کہ اس مسئلہ کو ہمیشہ **پیش نظر** رکھے اور بناء اعلیہ ملک کے پرانے یادگار مساجد خصوصاً مساجد و معابد کو (خصوصیت کیساتھ کوئی متولی و مدعی نظر نہ آوے) قایم رکھنے میں کوشش کرے) **پنجاب وغیرہ** بلاد کے نسبت **پرانی مسجدوں** کا نیلام ہو کر گرایا جانا یا سرکاری کاموں میں آ جانے کے بقیہ آثار اب تک مسلمانوں کی آنکھوں کے سامنے حسرت کا نشانہ موجود ہیں یہ پولیٹیکل مسئلہ کے بالکل مخالف ہے گذشتہ سال اصلواۃ میں ہم ان **لوگوں** سنا جاتا ہے **بلکہ بعض** اخبار ون ...

جا گیا ہے کہ لامذہبی کے نزدیک امکانات (جنمین غالبا بعض اوقات قابل ہونگی) کے نیلام کرنیکی تجویز ہے۔ یہ بھی صحیح ہے تو اسمین بھی بات اس پولیٹیکل مسئلہ کے صریح خلاف ناپزندہ اقدام پایا جاتا ہے گورنمنٹ کو مناسب ہے کہ اس تجویز کو فسخ کرے اور تالیف قلوب رعایا کے مقابلہ مین اس مالی منفعت قلیل کو جو امکانات کے فروخت سے متوقع ہے ترجیح نہ دے خصوصاً اسوقت اور ایسے موقع پر کہ اسمین تالیف قلوب کے برابر گورنمنٹ کا کوئی فرض نہین ہے بالفعل ہمنے اس مطلب کو بطور نوٹ مختصر الفاظ سے ادا کیا ہے گورنمنٹ نے اسکی طرف کچھ توجہ فرمائی تو آیندہ ہم اسکو مفصل بیان کرینگے ان مختصر الفاظ کی تائید مضمون آیندہ مین بھی پائی جاتی ہے ✣

تحریر مسٹر بلنٹ موئید تجویز اشاعۃ السنہ نمبر ۱ جلد ۶ کا خلاصہ

اور اسپر آخری رائے قایم نکرنیکی وجہ

ناظرین اشاعۃ السنہ نمبر ۹ جلد ۵ اسبات کے منتظر ہونگے کہ ہم نتائج و مقاصد تحریر مسٹر بلنٹ کی نسبت آخری رائے کیا قایم کرتے ہین اور بنا بر اعلیہ مکہ مکرمہ مین حفظ و امن اہل حدیث کے لیے تجویز معروضہ نمبر ۱ جلد ۶ کے علاوہ کیا تجویز نکالتے ہین لیکن موجودہ پولیٹیکل حالات اور ملکی انقلابات ہمکو کوئی رائے قایم کرنے اور کوئی تجویز بتلانے کی اجازت نہین دیتے لہذا بالفعل ہم اس مشکل کو داخل دفتر کرتے ہین اور بجائے اس رائے و تجویز کے متفرق عبارات کتاب مسٹر بلنٹ کا خلاصہ مطالب اس مقام مین بیان کر دیتے ہین پولیٹیکل حالات نے پلٹا کہایا اور اس رائے و تجویز کے اظہار کا موقع ملا تو ہم ان ہی مطالب اس کتاب کی بنا قایم کر دینگے اور انہی لائنون پر اس تجویز امن کا نقشہ کہینچ کر دکہلا دینگے انشاء اللہ تعالی۔

وہ مطالب یہ ہین جو عبارات منقولہ نمبر ۳ و ۸ و ۹ مین پائے جاتے ہین (۱) مسلمانون کا خیال گورنمنٹ انگلشیہ کے مخالف نہین بلکہ موافق ہے اور وہ گورنمنٹ کے سچے وفادار رعایا ہین (۲) گورنمنٹ انکے مذہبی امور بیوجہ صریح حمایت و حفاظت کریگی تو وہ اور بہی وفادار ہوجائینگے (۳) انگلستان کو مسلمان رعایا کی حفاظت مذہبی کے لیے مقتضائے قاعدہ مساوات سے کچھہ بڑہکر کرنا چاہیے (۴) آیندہ مسلمانون کی حاجات مین بیپرواہی کرنا انکو مخالف بنا لینا ہے (۵) حج کا انتظام اس گورنمنٹ کا فوری فرض ہے جس تاہی کرنیکے سبب انکی حفاظت کا دعوی ایک فضول امر ہے (۶) سرحد مکہ اور مدینہ مین جو حاجیونکو سخت تکلیفات پیش آتی ہین جنکے دفع و تدارک مین گورنمنٹ نے بیپرواہی اختیار کر رکہی ہے۔ آیندہ بہی ایسی

تقرء وما يعلم تاويله الا الله يقول الراسخون في العلم يدل على ان الواو للاستيناف لان هذه الرواية وان لم تثبت بها القراءة فاقل درجاتها ان يكون خبرا باسناد صحيح الى ترجمان القران فيقدم كلامه في ذلك على من دونه ويؤيد ذلك ان الاية دلت على ذم متبعي المتشابه لوصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله كما مدح المؤمنين بالغيب وحكى الفراء ان في قراءة ابي بن كعب ويقول الراسخون في العلم واخرج ابن ابي داود في المصاحف في قراءة ابن مسعود وان تاويله الا عند الله واخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت تلا رسول الله هذه الاية هو الذي انزل عليك الكتاب الى قوله اولو الالباب

کروہ اس آیت کو یون پڑہتے ہین ویقول الراسخون في العلم جسکے معنے بجز اسکے کچھ نہین بنتے کہ متشابہات کی تاویل بجز خدا کوئی نہین جانتا اور علم مین ثابت قدم بے سمجھے اوسکو مانتے ہین۔

اس روایت سے اگرچہ قران کی قراءت ثابت نہین مگر یہہ کم سے کم حضرت ابن عباس مترجم قران کی حدیث تو ہے جو بروایت صحیح اُنسے ثابت ہے اور وہ اون سے کم رتبہ اشخاص کے قول سے مقدم ہے۔ اس مذہب صحابہ کی مؤید یہ بات بھی ہے کہ خدا نے اس آیت مین تاویل متشابہ کے درپے ہونے والون کی مذمت کی ہے اور اونکی کجی اور فتنہ جوئی بیان کی ہے اور اسکے علم کو سپرد بخدا کرنے والون کی تعریف کی ہے جیسا کہ غیب پر ایمان لانے والون کی مدح فرمائی ہے۔ اور ابی بن کعب سے یہ قراءت بھی منقول ہے ویقول الراسخون في العلم جسکے معنے یہہ ہین راسخین کہتے ہین ہم ان پر ایمان لے آئے اور ابن ابی داؤد نے مصاحف مین اعمش کی سند سے ابن مسعود سے یہہ قراءت نقل کی ہے ان تاویله الا عند الله جسکے معنے یہہ ہین کہ متشابہ کی تاویل خدا ہی کے پاس ہے۔ اور بخاری مسلم وغیرہ نے حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے کہ آنحضرتؐ نے یہہ آیت پڑہی اور فرمایا جب تم اون لوگون کو دیکھو جو آیات متشابہات کے درپے ہوتے ہین تو اون سے بچو یہہ

قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا رايت الذين يتبعون ما تشابه منها فاولئك الذين سمى الله فاحذروهم واخرج الطبراني عن ابي مالك الاشعري انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اخاف على امتي الا ثلث خلال

وہی لوگ ہین جنکا خدا نے نام لیا ہے گروہ ٹہیرے ہین۔ طبرانی نے ابو مالک اشعری سے نقل کیا ہے کہ انہون نے آنحضرت کو یہہ فرماتے سُنا ہے کہ مجھے اپنی امت سے تین خصلتون کا خوف ہے ایک یہہ کہ اُن کو

ان یکثر لهم المال فیتحاسدوا فیقتتلوا
وان یفتح لهم الکتاب فیاخذ
المؤمن یبتغی تاویله وما یعلم تاویله
الا الله الحدیث واخرج ابن مردویه
من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن
جده عن رسول الله صلی الله علیه وسلم ان
القران لم ینزل لیکذب بعضه بعضا فما
عرفتم فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به و
اخرج الحاکم عن ابن مسعود عن النبی صلی الله
علیه وسلم قال کان الکتاب الاول
ینزل من باب واحد علی حرف واحد وانزل القران
من سبعة ابواب علی سبعة احرف زاجر آمر وحلال وحرام ومحکم
ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما امرتم
وانتهوا عما نهیتم عنه واعتبروا بامثاله واعملوا
بمحکمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا امنا به کل من عند ربنا
واخرج البیهقی فی الشعب نحوه عن حدیث ابی هریرة
واخرج ابن جریر عن ابن عباس مرفوعا انزل القرآن علی
اربعة احرف حلال وحرام لا یعذر احد بجهالته وتفسیر
تفسره العرب وتفسیر تفسره العلماء ومتشابه لا یعلمه
الا الله ومن ادعی علمه سوی الله فهو کاذب ثم اخرج
من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعا نحوه واخرج

بہت سا مال ملجاویگا جسپر وہ آپسمین حسد
اور لڑائیاں کرین گے - دوسری یہہ کہ اُنکے
سامنے قران کہُلیگا تو وہ اُسکی متشابہات
کی تاویل کرنے لگ جاوینگے حالانکہ
اونکی تاویل بجز خدا کے کوئی نہین جانتا -
ابن مردویہ نے بروایت عمرو بن شعیب آنحضرت
سے نقل کیا ہے کہ قران اسلیئے نہین اوترا
کہ اُسکی ایک آیت دوسرے کو جہٹلا دے سو
تمکو جسکا علم ہو اوسپر عمل کرو جسکے معنے
مین اشتباہ ہو اوسپر ایمان لاؤ (اگرچہ خدا
کی مراد ہے وہ ہم نہ جانین) اس مضمون کی احادیث
حاکم نے ابن مسعود سے بیہقی نے ابو ہریرہ سے
ابن جریر نے ابن عباس سے نقل کی ہین
ابن عباس کی روایت کے آخر مین آنحضرت کا
یہہ ارشاد ہے کہ قرآن مین آیات متشابہات
ہین جنکو بجز خدا کوئی نہین جانتا جو اونکے
علم کا مدعی ہو وہ جہوٹا ہے - ابن ابی حاتم
نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ ہم محکم
پر ایمان لاتے ہین اور عمل بھی کرتے ہین - اور
متشابہ پر صرف ایمان لاتے ہین اور حضرت عائشہ
سے نقل کیا ہے کہ مومنون کی علم مین پختہ

ابن ابی حاتم من طریق العوفی عن ابن عباس قال نومن
بالمحکم وندین به ونومن بالمتشابه ولا ندین به وهو
من عند الله کله واخرج ایضا عن عائشة قالت کان
رسوخهم فی العلم ان آمنوا بمتشابهه ولا یعلمونه
واخرج ایضا عن ابی الشعثاء وابی نهیک
قال انکم تصلون هذه الآیة وهی
مقطوعة واخرج الدارمی فی مسنده
عن سلیمان بن یسار ان رجلا یقال له
صبیغ قدم المدینة فجعل یسأل عن متشابه القرآن
فارسل الیه عمر وقد اعد له عراجین النخل فقال من انت
فقال انا عبد الله صبیغ فاخذ عمر عرجونا من تلک العراجین
فضربه حتی دمی راسه الحدیث (اتقان ص ۲۰۵)

قدمی یہی ہے کہ وہ متشابہ پر بن سمجھے ایمان
لاتے ہین - اور ابی شعثا وابن ابی نہیک سے
نقل کیا ہے وہ کہتے تھے لوگو تم اس آیتہ
(والراسخون فی العلم) کو ماقبل سے ملا کر پڑھتے
ہو اور حقیقت مین وہ ماقبل سے جدا ہے
اور دارمی نے سلیمان بن یسار سے نقل کیا
ہے کہ ایک شخص صبیغ نامی مدینہ مین آیا
اور آیات متشابہات کے معنے پوچھنے لگا
حضرت عمرؓ نے کھجور کی چھڑیان اُسکو مارنے
کو تیار کر کے اُسکو بلایا جب وہ آیا تو
اُسکو اُن چھڑیون سے ایسا مارا کہ اوسکا
سر خون آلودہ ہوگیا -

ایسا ہی عام کتب تفاسیر (بیضاوی - مدارک - جلالین حسینی وغیرہ) اور عام کتب اصول
(توضیح - تلویح - وغیرہ) مین ہے اور طرفہ یہ کہ سرگروہ فریق مؤولین شیخ ابن تیمیہ نے
بھی رسالہ حمویہ مین اسبات کا اقرار کیا ہے کہ اس آیتہ مین (وما یعلم تاویله الا الله) پر
وقف کرنا اکثر سلف کا مذہب ہے اور یہ وقف صحیح ہے اور اس آیتہ کا یہ مطلب کہ متشابہ
کی تاویل بجز خدا کوئی نہین جانتا تسلیم کر لیا ہے - گو تاویل کے معنے ایسے کئے
ہین جو انکی مجوزہ تاویل کو شامل نہو سکین لیکن یہ امر جداگانہ - اور ہنوز محل بحث ہے
(جسکا بیان عنقریب مقام بیان خیال و مقال فریق دوم مین آویگا - انکے اقبال سے اتنا تو
ثابت ہوا کہ اس آیت کا مطلب اُنکے نزدیک بھی وہی ہے جو جمہور علما نے بیان کیا ہے
کہ آیات متشابہات تاویل جائز نہین اور اوسکا علم خاصہ خدا ہے -

بالجملہ نصوص اور آثار و اقوال منقولہ بالا سے بخوبی ثابت ہوا کہ متشابہات کی نسبت قرآن و
حدیث کی یہی ہدایت ہے۔ کہ انکی حقیقت و مراد کا علم خدا کی سپرد کرین اور انپر یہی اجمالی
ایمان و اعتقاد رکھین کہ جو ان آیات سے خدا کی مراد ہے ہم اوسپر ایمان لائے اس بیان
سے دوسرا مقدمہ دلیل دعوی اول کا مدلل ہوا۔ جیسا کہ پہلا مقدمہ اس دلیل کا پہلے
مدلل ہوچکا ہے اس سے اس دلیل کا نتیجہ (ہمارا پہلا دعوے) بخوبی ثابت و مدلل ہوا۔ ولله الحمد

دوسرے دعوے کا ثبوت

ہمارے دعوی دوم یہ کہ سلف صالحین صحابہ تابعین اور اونکے اتباع متقدمین
و متاخرین کا صفت قرب و معیت رب العالمین کی نسبت یہی اعتقاد ہے کہ جسطرح اوسکو
لائق ہے وہ ہمارے ساتھ ہے۔ جیسا اوسکو شایان ہے وہ ہمسے قریب ہے" دلیل
یہہ ہے کہ اکثر حاملین شریعت و ناقلین آثار و اقوال علماء ملت نے سلف
صالحین صحابہ و تابعین وغیرہ سے ہم عموماً صفات باری کی نسبت بلا استثناء صفت قرب
و معیت یہی نقل کیا ہے کہ یہہ صفات جسطرح قرآن و حدیث مین وارد ہین اسیطرح
بلاکم و کاست انپر ایمان واجب ہے اور کسی صفت مین کوئی تاویل و تفسیر و تشبیہ
و تعطیل جایز نہین ہے اور بعض علماء نقل نے خصوصاً صفت قرب و معیت کی
نسبت یہی مذہب سلف سے نقل کیا ہے اور بہت سے علماء (خصوصاً مولین
صفت قرب و معیت نے) یہہ بھی کہا ہے کہ جو کچھ خدا نے اپنی صفت مین یا اوسکے رسول
نے خدا کی صفات مین فرمایا ہے اس سے تجاوز کرنا جایز نہین۔ ان مضامین کے
اقوال کتب متقدمین و متاخرین مین بکثرت موجود۔ اور کتب رسایل فریقین (مؤلین
مفوضین) مین منقول ہین ازانجملہ چند اقوال اشاعۃ السنۃ نمبر ۳ جلد ۱ مین کتاب ترمذی
طبقات ذہبی تفسیر معالم رسالہ ابن تیمیہ سے منقول ہوچکے ہین۔ چند اقوال علاوہ
بران اس مقام مین نقل کئے جاتے ہین۔ تفسیر اتقان مین آیات صفات کا متشابہات سے

ہونا بیان کر کے کہا ہے کہ جمہور اہل سنت جنمین سلف صالحین اور اہلحدیث ہین اسپر ہین کہ ان صفات پر ایمان لائین اور اون کے معانی کو جو خدا کی مراد ہین خدا کی سپرد کرین۔ حقیقی معانی سے انکی تفسیر یا تاویل نکرین۔ اور کہا ہے ....

ابوالقاسم لالکائی نے کتاب السنہ مین خدا کے عرش پر ہونے کی نسبت ام سلمہ سے نقل کیا ہے کہ اسکی کیفیت نامعلوم ہے اور اوس صفت کا ہونا معلوم ہے اسکا اقرار ایمان ہے اور اس سے انکار کفر اور ربیعہ بن عبد الرحمن سے نقل کیا ہے کہ اون سے کسی نے اس صفت کی بابت سوال کیا تو اُنہون نے بہی ایسا فرمایا ایسا ہی امام مالک سے نقل کیا اور لالکائی نے امام محمد بن حسن سے نقل کیا ہے کہ مشرق سے مغرب تک کے فقہا بلا تفسیر و تشبیہ صفات پر ایمان لانے پر متفق ہین اور ترمذی نے حدیث رویت خداوندی کی ذیل مین فرمایا ہے کہ سفیان ثوری و امام مالک و ابن المبارک و ابن عیینہ و وکیع وغیرہ علما کا یہی مذہب ہے کہ یہہ احادیث صفات جیسی وارد ہین انپر ایمان لاوین انکی نسبت نہ کیفیت کا سوال کرنا چاہیئے نہ انکی کوئی تفسیر یا تاویل نہ انکے معانی کی نسبت کوئی وہم و خیال کرنا چاہیئے۔

ایک جماعت اہل سنت ان صفات کی تاویل مناسب بجلال خداوندی کرتے ہین اور یہہ مذہب پچھلے علما کا ہے۔ امام الحرمین پہلے

فصل من المتشابہ آیات الصفات ۔ × × × وجمہور اہل السنۃ منہم السلف الصالح واہل الحدیث علی الایمان بہا وتفویض معناہا المراد الی اللہ تعالی ولا نفسرہا مع تنزیہنا لہ عن حقیقتہا اخرج اللالکائی فی السنۃ من طریق قرۃ بن خالد عن الحسن عن ام سلمۃ فی قولہ الرحمن علی العرش استوی فقال الکیف غیر معقول والاستواء غیر مجہول والاقرار بہ ایمان والجحود بہ کفر واخرج عن ربیعۃ بن عبد الرحمن انہ سئل عن قولہ الرحمن علی العرش استوی فقال الایمان غیر مجہول ۔ الکیف غیر معقول ومن اللہ الرسالۃ وعلی الرسول البلاغ المبین وعلینا التصدیق واخرج ایضا عن مالک سئل عن الآیۃ فقال الکیف غیر معقول والاستواء غیر

نہایہ کلام کتاب ترمذی مطبوعہ مطبع احمدی کے صفحہ ۱۹۹ مین ہے اور ایسا ہی صفحہ ۱۲۱ وغیرہ مین ہے

مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة
واخرج البيهقي عنه انه قال هو كما وصف نفسه
ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع واخرج
اللالكائي عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء
كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان با
الصفات من غير تفسير ولا تشبيه قال الترمذي في كلام
على حديث الرؤية المذهب في هذا عند اهل العلم من الائمة
مثل سفيان الثوري ومالك وابن المبارك وابن
عيينة ووكيع وغيرهم انهم قالوا نروي هذه الاحاديث
كما جاءت ونؤمن بها ولا يقال كيف ولا نفسر ولا
نتوهم وذهب طائفة من اهل السنة الى ان تاولها
على ما يليق بجلاله تعالى وهذا مذهب الخلف
وكان امام الحرمين يذهب اليه ثم رجع فقال في
الرسالة النظامية الذي نرتضيه دينا وندين الله به
عقدا اتباع سلف الامة فانهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها
قال ابن الصلاح وعلى هذه الطريقة مضى صدر الامة وساداتها
واياها اختار ائمة الحديث واعلامهم ولا احد من المتكلمين
يصدف عنها ويأباها واختار ابن برهان مذهب التاويل قال و
منشأ الاختلاف بين الفريقين هل يجوز ان يكون في
القرآن شيء لم تعلم معناه او لا بل يعلمه الراسخون و
توسط ابن دقيق العيد فقال اذا كان التاويل قريبا من لسان

اسی مذہب پر تھے پھر اس سے اونہون نے
رجوع کیا اور رسالہ نظامیہ مین کہا کہ جس دین
کو ہم پسند کرتے ہین وہ آئمہ سلف کا اتباع ہے
وہ ان صفات خدا تعالے سے تعرض نکرنے پر
گذرے ہین - ابن الصلاح نے کہا ہے کہ
اس طریق ترک تعرض تاویل وتفسیر صفات
اس امت کے صدر اور سردار (صحابہ) گذرے
ہین - اسیکو آئمہ فقہا وغیرہ متقدمین نے
اختیار کیا - اسیکی طرف اکثر اہل حدیث نے
لوگون کو بلایا ہے - ہمارے متکلمین نے بہی اس
سے موہنہ نہین پہیرا
اور ابن برہان نے مذہب تاویل کو اختیار کیا
ہے اس اختلاف کا منشاء اس باب مین اختلاف
ہے کہ قرآن مین ایسی چیز کا جسکو ہم نہ جانتے ہین
پایا جانا ممکن ہے یا نہین اور ابن دقیق العید نے
تاویل وتفویض کی بیچ راہ اختیار کی ہے اور
یہہ کہا ہے کہ اگر تاویل محاورہ عرب سے قریب ہوگی
تو اوس سے انکار نہو گا بعید ہوگی تو اوس سے ہم توقف کرینگے اور
اسکے معنے پر جو خدا کی مراد ہے ایمان لا دینگے اور جو
ظاہر طور پر محاورہ عرب سے مفہوم ہونگے اوسکی
ہم بلا تعلیم شارع بھی قایل ہوجاینگے جیسے

العرب ام ینکر اویعبد لتوقفنا عنه امنا بمعناه علی الوجه
الذی اراد مع التنزیه قال وما کان معناه من هذه الاشیاء
ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب حملناه من غیر توقف کما فی قوله
تعالی یا حسرتی علی ما فرطت فی جنب الله ومحمله علی حق الله (ص ۲۹ اتقان)
فمن فسر الیوم شیئا من ذلک فقد خرج
عما کان علیه النبی صلی الله علیه وسلم وفارق
الجماعة فانه لم یصفوا ولم یفسروا ولکن افتوا بما
فی الکتاب والسنة ثم سکتوا (حمویه ص ۵۹)
وروی البیهقی وغیره باسانید صحیحة
عن ابی عبید القاسم بن سلام قال
هذه الاحادیث التی یقول فیها
ضحک ربنا حق عندنا حملها الثقات
بعضهم عن بعض غیر انا اذا سئلنا
عن تفسیرها لا نفسرها وما
ادرکنا احدا یفسرها وابو عبید احد
الائمة الاربعة الذین هم الشافعی رح
واحمد واسحاق وابو عبید وله معرفة با
للغة والفقه والتاویل ما هو اشهر من ان یوصف
وقد کان فی الزمن الذی ظهرت فیه الفتن والاهوام
فقد اخبر ما ادرک واحدا من الفقهاء یفسرها ۱۲ حمویه

جنب الله کے معنے حق الله کے ہین۔ لالکائی کی کتاب
السنہ سے امام محمد کا یہہ قول کہ مشرق
سے مغرب تک کے فقہا
بلا تفسیر و تشبیہ خدا کی صفات پر ایمان لانے پر
متفق ہین سرگروہ فریق مؤول (شیخ ابن
تیمیہ) نے بہی اپنے رسالہ حمویہ مین نقل کیا ہے
اسکے بعد اُسنے یہہ بھی کہا ہے کہ جو شخص آج
منجملہ ان صفات کے جو قران و حدیث مین وارد
ہین کسی صفت کی تفسیر کرے وہ اس طریق سے
نکل گیا جسپر آنحضرت تہے اور اوس نے
اوس جماعت کو چہوڑ دیا کیونکہ اُنہون نے
اپنے پاس سے خدا کی کوئی صفت بیان
نہین کی۔ اور نہ کسی صفت باری کی تفسیر کی
ہے بلکہ اوسپر فتوے دیا ہے جو کتاب و سنت
مین پایا پہر چُپ ہو گئے۔ اسکی تفسیر مین کچہہ
نہین کہا پہر بروایت بیہقی امام ابو
عبید قاسم ابن سلام سے نقل کیا ہے
کہ یہہ احادیث جنمین خدا کا ہنسا مروی ہے
حق ہین ثقہ لوگون نے اُنکو روایت کیا ہے
ولیکن اگر ہم سے ان کی کوئی تفسیر پوچہے
تو ہم انکی تفسیر نہ کرینگے اور ہمنے کسی کو

اس لفظ کو خیال مین رکہنا چاہیئے اِسکا خاتمہ خود فریق مؤول سے ہوتا ہے

وقال الامام احمد بن حنبل لا یوصف الله الا بما وصف الله نفسه او وصفه رسوله ولا یجاوز القرآن والحدیث

(حمویہ ص ۲۷)

کسیکو نہین پایا۔
اور اوائل رسالہ مین احمد بن حنبل سے نقل کیا ہے کہ خدا کی صفت مین بجز اُسکے جو خدا نے خود بتایا ہے اور اوسکے رسول نے بیان کیا ہے کچھہ نہ کہین اور قرآن حدیث سے آگے نہ بڑھین۔

اسی رسالہ مین ایک جگہہ خود فرماتے ہین کہ خدا تعالےٰ نے اپنی جس صفت کا

فما وصف الله نفسه فسماه علی لسان نبیه صلی الله علیه وسلم سمیناه کما سماه ولم نتکلف منه صفة سواه هذا ولا هذا ولا نجحد ما وصف الله ولا نتکلف معرفة ما لم یصف به اعلم رحمک الله ان العصمة فی الدین ان تنتهی فی الدین حیث انتهی بک ولا تجاوز ما قد حد لک

(حمویہ ص ۵۲)

اپنے رسول کی زبان پر نام لیا ہے ہم بھی اوسکا ویسا ہی نام لین گے اِسکے علاوہ اور صفت کے نام لینے کا تکلف نکرینگے اور نہ اس صفت کا جسکا رسول نے نام لیا ہے انکار کرینگے دین مین بچاؤ کی یہی صورت ہے کہ تو اس حد پر تھم جائے جس حد تک تجھے دین پہونچائے اوس حد سے آگے نہ بہے۔

اسی رسالہ مین ایک جگہہ معمر بن احمد اصبہانی سے نقل کرتے ہین خدا تعالےٰ ہر شب

وینزل کل لیلة الی السماء الدنیا کیف شاء فیقول هل من مستغفر فاغفر له هل من تائب فاتوب علیه حتی یطلع الفجر ونزول الرب الی السماء بلا کیف ولا تشبیه ولا تاویل فمن انکر النزول او تاول فهو مبتدع ضال

(حمویہ ص ۷۴)

آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے جیسا وہ چاہتا ہے اور یہہ نزول آسمان دنیا کی طرف بلا کیفیت و تشبیہ ہے جو اس نزول کا منکر یا مؤول ہے وہ مبتدع و گمراہ ہے

اسی رسالہ مین ایک جگہہ امام ابو الحسن اشعری کی کتاب اختلاف المصلین و مقالات

ویقرون بالله تعالیٰ یجیء یوم

الاسلامیین سے نقل کرتے ہین کہ اہل سنت

الآیات کما قال اللہ تعالیٰ وجاء ربک والملک صفا صفا وان اللہ تعالیٰ یقرب من خلقہ کیف شاء ونحن اقرب الیہ من حبل الورید

(حمویہ ص ۲۴)

معترف ہین کہ خدا تعالیٰ قیامت کے دن آئیگا چنانچہ خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے تیرا رب اور فرشتے صفین باندہکر آئینگے اور اسبات کے معترف ہین کہ خدا تعالیٰ مخلوق سے جسطرح اوس نے چاہا ہے قریب ہے چنانچہ اوسنے فرمایا ہے ہم انسان سے اس رگ جان سے زیادہ نزدیک ہین۔

اسی رسالہ مین ایک جگہہ امام اشعری کے رسالہ ابانہ سے نقل کیا ہے کہ ہم اہل سنت و اہل حدیث ان سب روایات کو جو نزول کے باب مین وارد ہین تصدیق

ونصدق بجمیع الروایات التی اثبتہا اھل النقل من النزول الی السماء الدنیا ولا نبتدع فی دین اللہ ما لم یاذن لنا بہ ولا نقول علی اللہ ما لا نعلم ونقول علی اللہ یجئی یوم القیامۃ منہ کما قال وجاء ربک والملک صفا صفا وان یقرب من عبادہ کیف شاء کما قال ونحن اقرب الیہ من حبل الورید وکما قال ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی +

(حمویہ ص ۲۸)

کرتے ہین اور اسکی تفسیر یا تاویل مین نہ خود کچھہ بدعت نہین نکالتے اور خدا کی نسبت وہ بات نہین کہتے جسکا ہمکو خدا کی طرف سے اذن نہین یہی کہتے ہین کہ خدا تعالیٰ قیامت کے دن آئیگا جیسا کہ اوسنے فرمایا ہے تیرا رب اور فرشتے صفین باندہکر آئینگے اور یہہ کہتے ہین کہ خدا تعالیٰ اپنے بندون کے قریب ہے جیسا (چاہتا) ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے ہم انسان سے اُسکی رگ جان سے زیادہ قریب ہین اور فرمایا کہ خدا تعالیٰ نے اپنے رسولؐ

(حمویہ اس آیت کے معنے مین ایک قول ہے۔ دوسرا قول (جو حضرت عائشہ وغیرہ کا قول ہے) یہہ ہے کہ اس آیت مین حضرت جبرئیل کا قرب آنحضرت سے بیان ہوا ہے۔

سے شب معراج میں قریب ہوا پھر اور بھی قریب ہوا پس بقدر دو کمانوں کے فرق رہ گیا یا اس سے بھی نزدیک -

فخر المتاخرین امام محمد بن علی شوکانی جنکا علم وکمال واثبات واستقامت دربارہ حدیث زمانہ حال میں بالاتفاق مسلم ہے رسالہ التحف فی الارشاد الی مذہب السلف میں خدا تعالے کا عرش پر ہونا سلف صالحین صحابہ وتابعین وغیرہم سے ثابت کرکے فرماتے ہیں ہم جیسا کہ استواء اور جہت فوق کی نسبت

وكما نقول هذا في الاستواء والكون في تلك
الجهة كذا نقول في مثل قوله تعالى وهو معكم
اينما كنتم وقوله ما يكون من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم و
في قوله ان الله مع الصابرين - وان الله مع الذين
اتقوا والذين هم محسنون الى ما يشابه ذلك
ويماثله ويقاربه ويضارعه فنقول في مثل
هذه الآيات هكذا جاء في القرآن ان الله
سبحانه مع هؤلاء ولا نتكلف بتاويل ذلك
كما يتكلف غيرنا بان المراد بهذا الكون و
المعية هو كون العلم ومعيته فان هذه شعبة
من شعب التاويل تخالف مذاهب
السلف وتباين ما كان عليه الصحابة
وتابعوهم رضوان الله عليهم
اجمعين واذا انتهيت الى السلامة

اعتقاد رکھتے ہیں ویسا ہی ان اقوال
خداوندی کہ وہ تمہارے ساتھ ہے
جہاں کہیں تم ہو کہیں تین شخص سرگوشی
باتیں کرنے والے نہیں ہوتے جہاں چوتھا
نہیں ہوتا ہو وہ خدا تعالے صابرین
کے ساتھ ہے - اور وہ پرہیزگاروں
نیکوکاروں کے ساتھ ہے کی نسبت
اعتقاد رکھتے ہیں کہ قرآن میں ایسا
ہی آیا ہے کہ خدا تعالے ان لوگوں کے
ساتھ ہے ہم اسکی تاویل سے کہ وہ
علم سے ساتھ یا نصرت سے تکلف نہیں
کرتے جیسا کہ اور لوگ یہہ تکلف کرتے اور
کہتے ہیں کہ ساتھ ہونے سے عالم ہونا اور علم
ساتھ ہونا مراد ہے یہہ بھی تاویل کی ایک
شاخ ہے جو مذاہب صحابہ وتابعین وغیرہ

فی مداك فلا تجاوز ﴿التحفہ ص ۱۶﴾	سلف کے مخالف ہے جب توحید صفات کو پہونچے تو اسے آگے نہ بڑھو۔

امام شوکانی کے شاگرد شیخ محمد بن ناصر حازمی نے اپنے رسالہ میں خدا کی صفات (ید۔ وجہ۔ سمع بصر۔ قرب معیت وغیرہ) شمار کرکے یہہ کہا ہے یہ سب ہی صفات

فكل هذا له معان تساق مساقا واحدا وقولنا فيها كقولنا في العلو والاستواء فعلينا الايمان بما نطق به الكتاب والسنة سواء عرفنا معناه او لم نعرف ﴿رسالہ حازمی ص ۲۰ و ۲۱ مختصراً﴾	ایک ہی روش پر ہیں انمیں ہمارا وہی قول ہے جو صفت علو و استوا میں ہے کہ اُنپر ایمان واجب ہے وگرچہ ہم اُنکے معنے نہیں جانتے۔

ان اقوال میں صاف تصریح ہے کہ قرب و معیت خدا تعالے کی نسبت صالحین صحابہ و تابعین وغیرہم یہی اعتقاد رکھتے تھے

کہ جس طرح خدا تعالے کو لایق ہے وہ بندوں کے ساتھہ ہے جیسا اوسکو شایان ہے وہ اُنسے قریب ہے اور وہ اس قرب و معیت کی علم یا نصرت سے تاویل نکرتے جیسا اور صفات خداوندی (وجہ۔ ید۔ استواء وغیرہ) کی تاویل نکرتے جو لفظ خدا تعالے کی صفت میں قرآن و حدیث میں وارد ہیں اسی لفظ یا اِسکے لفظی ترجمہ کے بیان پر اکتفا کرتے اِس سے علاوہ کوئی لفظ وہ اسکی تفسیر و تاویل میں اپنے پاس سے نہ کہتے اور نہ اس کہنے کو جایز رکھتے **بالجملہ** صفت قرب و معیت اور بقیہ صفات خداوندی کو وہ یکسان سمجھتے پھر جو شخص اب خدا کی صفت قرب و معیت کی نسبت یہی روش صحابہ و تابعین و دیگر سلف صالحین اختیار کرے صرف لفظ قرب و معیت کے استعمال پر اکتفا کرے یا اُسکا ہندی ترجمہ کرے کہ وہ خدا ہمسے قریب ہے اور وہ ہمارے ساتھہ ہی ہے اور اس سے زیادہ کچھہ نہ کہے کہ اس قرب و معیت سے علم مراد ہے یا نصرت وغیرہ تو پھر کافر و گمراہ و بدعتی کیونکر ہو سکتا ہے۔

بیان خیال و مقال فریق مؤول

ہمارے ان دعاوی اور اونکے شواہد و دلایل کو پڑھکر ناظرین کو تعجب ہوگا اور اسپر یہہ سوال انکے دلمین گذریگا کہ جب حالت مین آیات قرب و معیت کا متشابہات سے ہونا اور متشابہات مین تاویل کا جایز نہونا فریق مؤول کے نزدیک بھی مسلم ہے اور اونکے اکابر علما ان باتون کو بہ تصریح مان چکے ہین تو پھر وہ اس قرب و معیت کی علم یا نصرت سے کیون تاویل کرتے ہین اور اپنے تاویل پر وہ کیا دلیل رکھتے ہین لہذا اس مقام مین انکے عذرات و دلایل کا بیان معہ جوابات مناسب معلوم ہوا۔

عذرات فریق مؤول

(پہلا عذر) بعض حضرات فریق مؤول باوجود تسلیم ان باتون کے کہ آیات معیت و قرب متشابہات سے ہین اور متشابہات مین تاویل جائز نہین یہہ عذر پیش کرتے ہین کہ معیت و قرب کے معنی علم و نصرت وغیرہ بیان کرنا تاویل نہین تفسیر ہے جو خود ان آیات قرب و معیت مین وارد ہے اور بحکم مقولہ مشہورہ الآیات تفسر بعضہا بعضاً یعنی ایک آیت دوسرے کی تفسیر کرتی ہے اسپر اعتماد واجب یا جائز ہی ہے تفسیر ہونے کی تشریح مین وہ کہتے ہین کہ منجملہ آیات متمسکہ فریق مفوض پہلی آیت کے اخیر مین خدا نے فرمایا ہے واللہ بما تعملون بصیر یعنے جو تم کرتے ہو وہ اللہ دیکھتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو اس سے پہلے مع کم فرمایا ہے اس سے یہی علم و اطلاع اعمال مراد ہے اور دوسری آیت کے اخیر مین فرمایا ہے ثم ینبئہم بما عملوا یوم القیامۃ ان اللہ بکل شیء علیم یعنے پھر خدا تمہارا کیا کرایا قیامت کے دن تمکو بتا دیگا وہ ہر چیز کو جانتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے جو خدا کا تین شخصون (بھید کی بات کرنے والون) مین چوتھا ہونا اور پانچ مین چھٹا ہونا بیان ہوا ہے اس سے اوسکا عالم ہونا (یعنی خبردار رہنا) مراد ہے ایسا ہی اور آیات مین (جنسے

فریق مفوض نے استدلال کیا ہے یا نہین کیا) اس قسم کے الفاظ اور قرائین موجود
ہین جنسے ہر موقع پر معیت کے معنے مرادی جدا جدا معلوم ہوتے
ہین مثلاً اذ یقول لصاحبہ لا تحزن ان اللہ معنا
مین بقرینہ مقام نصرت مراد ہے وعلی ہذا القیاس

الجواب

اس عذر کا جواب یہ ہے کہ اس معنے معیت کا تاویل ہونا تم لوگون نے خود تسلیم
کرلیا اور اپنے رسایل مین اکابر علما سے نقل کیا ہے۔
تمہارے رسالہ حمویہ وغیرہ مین ابن عبدالبر سے منقول ہے کہ صحابہ و تابعین نے
جنسے تاویل کا علم سیکھا جاتا ہے
آیتہ نجوی منقولہ حاشیہ کی تاویل مین کیا
ہے کہ خدا عرش پر ہے اور اسکا علم ہر ایک

علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التاويل قالوا في تاويل قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم هو على العرش وعلمه في كل مكان (حمويه ص ۱۱)

جگہہ ہے۔ اور اگر آپ اس کلام سے انکار رہے یا اسمین لفظ تاویل سے تفسیر مراد
ہے جو بحکم انصاف آپ مراد نہین لے سکتے تو اس تفسیر پر بہی وہی اشکال و اعتراض
ہے جو تاویل پر ہے کہ آیات متشابہات کی تفسیر بہی جایز نہین ہے جیسیکہ انکی تاویل
جایز نہین۔ اس امر کی تسلیم بہی آپ لوگون کی کلام مین صریح موجود ہے جو بصفحہ
۱۱ وغیرہ اسی رسالہ نمبر ۱ جلد ۸ مین منقول ہو چکی ہے۔
علماء کا یہہ مقولہ کہ ایک آیہ دوسرے کی تفسیر ہوتی ہے مسلم ہے مگر اسکا محل
وہ آیات متعلق احکام و عمل ہین جنسے مخلوق کا علم متعلق ہو سکتا
ہے اور جو آیات متشابہات ہین اور صفات خداوندی کے متضمن ہین اور انکا علم
بحکم وما یعلم تاویلہ الا اللہ فریقین کے نزدیک خدا کا خاصہ مسلم ہو چکا ہے وہ آیات
اس مقولہ کی محل نہین ہین جس حالتین انکی تاویل (یا یون کہو کہ تفسیر) پر کسیکو مطلع

ترجمانی [illegible] کا مفہوم ہی نہین تو ان کا تفسیر کرنے یا اس تفسیر کے لئے دوسری آیت
مفسر [illegible] کرنے سے مطلب ہی کیا ہے - ان آیات کو متشابہ ماننا پھر انکے
لئے تفسیر [illegible] تجویز کرنا دو متناقض باتون کا قائل ہونا ہے جو فریق مؤول کے علماء
و محققین [illegible] سے نہایت مستبعد ہے - اس اشکال و اعتراض کے جواب مین
[illegible] پیش کیا ہے جس کا بیان اور جواب معروض ذیل ہے -

فریق مؤول کا دوسرا عذر

اس عذر [illegible] کے بیان مین فریق مؤول کے ایک رئیس و امام شیخ ابن تیمیہ نے
ثبوت [illegible] دیا ہے اور بزعم خود یہ ثابت کیا ہے کہ جو تاویل یا تفسیر معیت اونہون نے
کی ہے یہ وہ تاویل یا تفسیر ممنوع نہین جسکو خدا نے اپنے لئے اپنا خاصہ ٹھرایا اور علماء
سلف نے بھی اس سے لوگون کو منع کیا ہے - اُس تاویل یا تفسیر ممنوع اور خاصہ
خداوندی سے مراد متشابہات کی حقیقت اور کیفیت کا بیان ہے جسکو واقعی بجز خدا کے
کوئی نہین جانتا نہ وہ تاویل و تفسیر کلام (ظاہر کے موافق ہو خواہ مخالف) جو بحسب محاورہ
و مقتضائے موقع و قرینہ کیجاتی ہے اور کہا ہے کہ جو اس معنی کر تاویل و تفسیر کو
بھی خدا کا خاصہ سمجھے اور یہ خیال کرے کہ اس قسم کی تاویل یا تفسیر آیات صفات
بھی بجز خدا کوئی نہین جانتا وہ اہل تجہیل سے ہے - یہہ مطلب شیخ ابن تیمیہ نے
حمویہ مین صفحہ ۳۹ سے ۴۱ تک ادا کیا ہے - پھر بنا علیہ اس رسالہ صفحہ ۸۸
وغیرہ مین صفت معیت کی وہ تاویلین کی ہین جو عذر اول مین منقول ہو چکی ہین
اور اسکی یہہ نظیرین پیش کی ہین کہ چاند کو ہم کہتے ہین کہ وہ ہمارے ساتھہ ہے
سر پہ گٹھڑی ہو تو اسکو بھی ساتھہ کہتے ہین - لڑکا کسی مکان کے نیچے کھڑا روتا ہو
تو اسکا باپ اوپر سے کہتا ہے کہ مت رو مین تیرے ساتھہ ہوں اور کہا ہے
کہ جیسے ان مثالون مین بحسب محاورہ و قرینہ مقام معیت کے معنے سمجھے جاتے ہین ویسے ہی

اور طرفہ یہ کہ اس شدومد سے جواز تاویل ثابت کیا کہ قرب و رویت معیت کے مختلف تاویلات بسبب مختلف مقامات بیان کرنے لگے [illegible] آپ اپنے قول میں متناقض ہوئے اور صفحہ ۸۹ و ۹۰ حمویہ میں تاویلات کی تاویل سے انکاری ہوئے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ

ان كلمة مع في اللغات الثلث فليس ظاهرها الا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة او محاذاة عن يمين او شمال فاذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى۔ (حمویہ ص ۸۲)

(ترجمہ) لفظ معیت میں اور لغات میں اسکے ظاہری معنے بجز مطلق مصاحبت اور کچھ نہیں ہیں چھونا یا دہنے بائیں مقابل ہونا اسمیں داخل نہیں ہے اور جب معانی سے کسی معنے کے ساتھ وہ مقید ہوگا تو اوس وقت اوس خاص معنے سمجھے جاوینگے

اسکی تکمیل میں نظائر و تاویلات سابق منقولہ پیش کرکے فرمایا ہے کہ نفس معیت

نفرق بين معنى المعية وبين مقتضاها وربما صار مقتضاها من معناها فيختلف باختلاف المواضع فلفظ مع قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع

اور اوسکے مقتضا میں فرق ہے اور کبھی اوسکا مقتضا بھی معنے معیت ہو جاتا ہے جو اختلاف مقامات کے سبب مختلف ہوتا ہے لفظ کتاب اللہ و سنت میں کئی مقام میں مستعمل ہوا ہے ہر ایک مقام ایسے امور و معانی خاص جیسے علم

* مقتضا سے آپ کی مراد شاید معیت کا وہ اثر یا لازمہ ہے جو بسبب اختلاف محل مختلف ہوتا ہے کہیں علم کہیں نصرت وعلی ہذا القیاس۔

فی کل موضع یقتضی امورا لا یقتضیها فی
الموضع الآخر فاما ان یختلف دلالتها
بحسب المواضع او یدل علی قدر مشترک
بین جمیع مواردها وان امتاز کل موضع
بخاصیة فعلی التقدیرین لیس مقتضاها ان
یکون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق
حتی یقال قد صرفت عن ظاهرها و
نظیرها من لفظ الربوبیة والعبودیة
فانهما وان اشترکت فی اصل الربوبیة
والتعبید فلما قال رب العلمین رب موسی
وهارون کانت ربوبیة موسی وهارون
لها اختصاص زائد علی الربوبیة العامة
للخلق فان من اعطاه الله تعالی من
الکمال اکثر مما اعطی غیره فقد ربه و
رباه ربوبیة اکمل من غیره وکذلک
قوله تعالی عینا یشرب بها عباد الله و
سبحن الذی اسری بعبده لیلا فان العبد تارة
یعنی به المعبد فیعم الخلق کما فی قوله تعالی
ان کل من فی السموات والارض
الا اتی الرحمن عبدا وتارة یعنی به
العابد فیخص ثم

ونصرت وغیرہ کا مقتضی ہے کہ دوسرا مقام
ان امور کا مقتضی نہیں ہے۔ پس ان
مختلف مقامات میں اس لفظ کے مختلف
معنے سمجھے جائینگے یا وہی ایک معنے
(مطلق مقاربت) جو سب میں مشترک طور
پر پائے جاتے ہیں اگرچہ ہر ایک مقام
اپنی خاصیت سے ممتاز ہو۔ ان دونو
صورتوں میں اس لفظ معیت کا یہہ مقتضا
نہیں کہ خدا تعالے کو مخلوقات سے ذاتی
اختلاط ہو۔ تاکہ بصورت تاویل علم و نصرت
اس لفظ کو ظاہری معنے سے معزول ٹھہرایا جاوے
اسکی نظیر لفظ ربوبیت و عبودیت ہے
یہہ الفاظ اگرچہ اصل معنی پرورش اور
بندگی میں مشترک ہیں مگر جبکہ رب العالمین
کہکر رب موسے وہارون کہا تو اس سے
معلوم ہوا کہ موسے وہارون کے متعلق
خداوند تعالے کی ربوبیت عام خلایق کی
نسبت بڑھکر اور کامل تر ہے۔ ایسا ہی
عبودیت سے کہیں عام معنے بندہ ہونے
کے مراد ہوتے ہیں۔ کہیں خاص معنے بندگی
کرنیوالے کے۔ پھر بندگی کرنے والے علم وحالات

یختلفون فمن کان اعبد علماً وحالاً کانت عبودیۃ اکمل فکانت الاضافۃ فی حقہ اکمل مع انہا حقیقۃ فی جمیع المواضع۔	(بندگی) مین مختلف ہوتے ہین جو انمین کامل ہو اسکی عبودیت کامل ہوتی ہے باوجودیکہ اِن سب مین جو عبودیت پائی جاتی ہے اسکی حقیقت ایک ہے۔

اِسکے بعد آپنے کسیقدر منطق (مگر اپنی خیالی نہ پہلے منطقیون کی) بہی خرچ کی ہے اور یہہ

ومثل ہذہ الالفاظ یسمیہا بعض الناس مشککۃ لتشکک المستمع فیہا ہل ہی من قبیل الاسماء المتواطیۃ او من قبیل المشترکۃ فی اللفظ فقط والمحققون یعلمون انہا لیست خارجۃ عن جنس المتواطیہ اذ واضع اللغۃ انما وضع اللفظ بازاء القدر المشترک وان کان نوعاً مختصاً من المتواطئۃ فلا باس بتخصیصہا بلفظ	بات کہی ہے کہ اِس قسم کے الفاظ کو بعض لوگ مشکک کہتے ہین کیونکہ یہہ سننے والون کو اِس شک مین ڈالتے ہین کہ یہہ از قسم کلی متواطی ہین یا مشترک اور محقق لوگ (آپ کی خیال مین نفس الامر مین) جانتے ہین کہ یہہ الفاظ قسم متواطی سے خارج نہین ہین کیونکہ اہل لغت نے اُن مشترک کے معنی کے لئے ان الفاظ کو بنایا ہے یہہ آپکا آخر کلام ہے جو تاویل علم و لفظ کی تاویل نہ ہونے کے ثبوت مین آپنے فرمایا ہے۔

الجواب

اس عذر مین تین دعوی کئے گئے ہین۔

پہلا دعوی یہہ کہ متشابہ کی تاویل (یا تفسیر) جو بحسب شہادت لغت و محاورۂ عرب ممکن ہو جائز ہے اور علماء کو اسکا علم حاصل ہے۔ وہ تاویل (جسکا علم خدا سے مخصوص ہے) وہی ہے جسمین حقیقت اور کیفیتِ متشابہ کے بیان سے تعرض ہو۔

دوسرا دعوی یہہ کہ معنی معیت و قرب کے جو ہم بیان کرتے ہین وہ لفظ معیت کے ظاہری او حقیقی معنی ہین انکو تاویل یا مجاز کہہ ہی نہین سکتے اگر ہم خود ہی اوسکو تاویل ہی کہتے اور صریح تناقض اختیار کرتے ہین – او گو بعض مواضع مین بعض معانی کی خصوصیت کسی قرینہ یا مقتضا سے مقام سے ثابت ہوتی ہے)

تیسرا دعوی یہہ کہ یہہ لفظ اور اِس قسم کے اور الفاظ اپنے مختلف معنوں پر بطور کلی متواطی صادق آتے ہین گو بعض معانی پر انکا صادق آنا کامل طور پر ہی بعض پر ناقص طور پر –

پہلے دعوی کا جواب

اگر بحسب شہادت لغة و محاورہ عرب خدا کی صفات (متشابہات) کی **تاویل** یا تفسیر **جائز** ہے اور تاویل ممنوع (جسکا علم خدا کا خاصہ ہے) اسی تاویل کا نام ہے جس مین بیان حقیقت و کیفیت صفات سے تعرض ہو تو پھر آپ لوگ سنیے اور پڑہنے والے مسلمانون (خصوصاً اہل سنت اتباع ائمہ دغیرہم) کو اس تاویل کے سبب جہمی و جہمی بلکہ معتزلی وغیرہ کیون قرار دیتے ہین – کیا اُنہون نے تاویل استوا ار و فوقیت وغیرہ صفات مین ان صفات کی حقیقت و کیفیت کے بیان سے تعرض کیا ہے؟ ہرگز نہین – کیا اُنہون نے ان صفات کی تفسیر (یا تاویل) مین بعینہٖ وہی مسلک جو آپ نے تفسیر آیات قرب و معیت مین اختیار کیا ہے – اختیار نہین کیا اور تاویل یا تفسیر مین شہادت اور محاورہ عرب سے کام نہین لیا –؟ بے شک وہی مسلک اختیار کیا ہے اور ان ہی محاورات عرب بلکہ قرآنیہ سے کام لیا ہے ہم صاف دیکھتے ہین کہ وہ لوگ ان تاویلات مین آپ ہی کی چال چلے ہین اِس سے سر مو متجاوز و منحرف نہین ہوئی –

استوا کی تاویل استیلاء سے وہ کرتے ہین تو اِسکی ثبوت مین وہ عرب کے ایسے محاورات پیش کرتے ہین جنمین استوا بمعنی استیلاء مستعمل ہوا ہے از انجملہ

وہ شعر جو تفسیر بیضاوی میں منقول ہے جسکا ترجمہ یہ ہے ....

وقیل استوی استولی وملک قال الشاعر قد استوی بشر علی العراق - من غیر سیف ودم مہراق (بیضاوی ص ۴۳)	کہ بشر نے ملک عراق پر استیلا و غلبہ پایا بغیر اسکے کہ تلوار چلائے اور خون بہایا

نصوص **فوقیت** کی تاویل وہ بلندی رتبہ سے کرتے ہین تو اوسمین وہ بہت سے محاورات قرانی دستآویز رکھتے ہین ازان جملہ وہ آیت جسکا یہ مطلب ہے کہ ہر ذی

وفوق کل ذی علم علیم	علم کے اوپر جاننے والا ہے

جسکے معنے سب کے نزدیک رتبہ کے بلندی کے ہین - یہ کوئی نہین کہتا اور نہ سمجھتا کہ ایک عالم کے سر پر دوسرا عالم چڑھا ہوا یا کھڑا ہے - وعلی ہذا القیاس پھر یہ لوگ ان تاویلات کے سبب جو آپ کی تاویلات کے ہمرنگ ہین **کیون بدعتی** گمراہ جہمی جہنمی کہلاتے ہین ؟

ان تاویلات مین سے کسی تاویل مین آپ لوگ کوئی علمی غلطی نکالینگے تو اوسکا رجوع خاص اس تاویل کی طرف ہوگا - اس تاویل کے غلط ہونے سے مطلق تاویل کا باب مسدود نہوگا آپکے خصم مول سے اس غلطی کی تصحیح نہو سکی تو وہ اور تاویل پیش کردیگا پھر بھی تاویل کے سبب آپکا اسکو جہمی جہنمی بدعتی گمراہ کہنا (جو شب و روز کہا جاتا ہے) اور اوسکو جز ایمان و توحید و اتباع سنت سمجھا جاتا ہے صحیح نہوگا

دوسرے دعوی کا جواب

اگر معیت کے مختلف معنے مختلف مقامات مین قراین کی نظر سے تاویل نہین کہلاتے تو آپ کے حریفون کو (جنکو آپ معطل و مول جہمی و جہنمی کہتے ہین) پہونچتا ہے کہ استوا و فوقیت کے ان معانی کو جنکو وہ مناسب بجلال خداوندی سمجھکر بیان کرتے مین تاویل نہ کہین - وہی حقیقی اور ظاہری معنے لفظ استوا اور فوق

٭ چنانچہ جوبہ کے صفحہ ۸۲ مین اسکی ایسی غلطی بیان کی گئی ہے) جسکے ذکر و نقل سے بھی لحاظ آتا ہے چہ جا سے جواب - بعض اس قسم کی غلطیون کا جواب امام رازی نے تفسیر کبیر جلد ۴ کے صفحہ ۳۴۵ مین دیا ہے -

کے قرار دین - اور جو تقریر آپ نے لفظ معیت کے مختلف معنوں کی نسبت حقیقت اور ظاہر ہونے کی بابت کی ہے وہی تقریر وہ لفظ استواء و فوقیت کے مختلف معانی کی نسبت حقیقت اور ظاہر ہونے کی بابت کرین اور یون کہین استواء کے اصلی معنے چنانچہ بیضاوی مین کہا ہے مطلق برابری چاہنا ہے جو بیٹھنے - کھڑا ہونے - جوان ہو جانے غالب ہونے وغیرہ معانی مین جو کتب لغت قاموس وغیرہ مین بیان ہوئے ہین اور وہ سب محاورات قرآن مین بھی وارد ہین بالاشتراک پائے جاتے ہین اور یہہ لفظ اسی مطلق برابری چاہنے کے لئے بنایا گیا ہے (جیسا کہ آپکے نزدیک معیت مطلق مقارنت کے لئے موضوع ہے) اور جس مقام مین یہ لفظ کسی خاص معنے (بیٹھنے کھڑا ہونے) کو چاہیگا اسمقام مین اس لفظ سے وہ خاص معنی مراد سمجھے جاوینگے و معتدلک یہہ لفظ اس خاص معنی کی نسبت بھی حقیقت اور ظاہر سمجھا جائیگا (جیسا کہ آپکے نزدیک معیت سے کسی مقام مین کوئی خاص معنے علم یا نصرت مراد لیے جاتے ہین تو وہ ان معنی مین بھی حقیقت اور ظاہر سمجھی جاتی ہے گو اسکے اصلی معنے مطلق مقارنت ہے) بناءً علیہ جب اس لفظ استوا سے مقام صفات خداوندی مین بلحاظ جلال و تقدس خداوندی معنے استیلا مراد سمجھے اور قرار دیے گئے تو یہہ

> واصل الاستواء طلب السواء واطلاقه علی الاعتدال لما فیه تسویة وضع الاجزاء - (بیضاوی ص ۴۲)
>
> استوی اعتدل والرجل بلغ اربعین سنة واستولی - والمستوی کان خلقه وخلق ولده سواء (قاموس)

* جیسے فاستوی علی سوقه فاستوی وهو بالافق الاعلی (جنمین استوا بمعنی قیام ہے) واذا استویت انت ومن معك واستوت علی الجودی لتستووا علی ظهوره (جنمین استوا بمعنی قرار قعود ہے) فلما بلغ اشده واستوی (جنمین استوا بمعنی جہلسا کہ جوان ہونے کے علی ہذا القیاس ❖

تاویل ہنوی ظاہری اور حقیقی معنے ہوسکے - اور اسکی جواب مین آپ ہی کچہہ بن پڑیگا

یہہ **جواب** دعوی دوم بطور **معارضہ بالقلب** ہے جیسا کہ جواب دعوی اول بطور معارضہ **بالقلب** دیا گیا ہے - اب **ایک** جواب اس دعوی کا بطور **نقض** دیا جاتا ہے -

لفظ (غیر مشترک) کے ایسے معنے جنکے سمجہنے مین قرینہ و مقتضائے مقام کی حاجت ہو اس لفظ کے حقیقی اور ظاہری نہین کہلاتے - ایسے معنے

کو علما سے اصول و معقول مجازی اور تاویلی معنے کہتے ہین اور وہ اپنے کتب اصول و معقول مین صاف تصریح کر چکے ہین کہ حقیقی معنے کی علامت یہی یہہ ہے کہ وہ لفظ کو سنتے ہی بلا کسی قرینہ کے فوراً سمجہہ مین آوین اور جو معنے سمجہے جانے مین محتاج بقرینہ ہون وہ مجازی معنے ہین نہ حقیقی -

للمجاز امارات منها ان لا یتبادر نفسه بل یتبادر غیرہ لولا القرینة و عکس الحقیقة فانه لا یتبادر غیرہ بل یتبادر نفسه (مسلم الثبوت)

الاول ان یسبق المعنی الی افهام اهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرینة فیعلم بذلک انه حقیقة فیه فان کان لا یفهم منه المعنی المراد الا بالقرینة فهو المجاز (حصول المامول ص ۱۱)

علامة الحقیقة التبادر والعراء عن القرینة الخ (مسلم)

اور جس **حالت** مین لفظ معیت کے وہ خاص معنی جو آپنے بیان کئے ہین حرف

بلا مشترک جو کئی معنو کے لئے کئے بار جدا جدا گانہ بنایا گیا ہو وہ باوجودیکہ ہر ایک مقام مین جدا گانہ معنے بتانے مین محتاج بقرینہ ہے حقیقت کہلاتا ہے کیونکہ اسکے سبہی معانی بدلی کے ساتہ بلا قرینہ سمجہہ مین آتے ہین چنانچہ مسلم الثبوت وغیرہ مین بیان کیا گیا ہے

وا ورد المشترک حیث لا یتبادر المراد وانما یرد علی مذهب من نفی العموم الجواب انه یکفی التبادر ولو بدلا (مسلم)

اور یہہ بات مجازی معنون مین پائی نہین جاتی وہ بدلی کے ساتہہ بہی بلا قرینہ سمجہہ مین نہین آتی - اور چونکہ شیخ ابن تیمیہ لفظ معیت کو مشترک نہین مانتے اسلئے وہ اوسکو محتاج بقرینہ ہونے کے ساتہہ حقیقت نہین کہہ سکتے

مقتضاے مقام سے مفہوم و مراد قرار دئے جاتے ہین - اور قرینہ اسباق و سیاق ہی سے سمجھہ مین آتے ہین اور از ان جملہ جو معنے ایک مقام اور ایک قرینہ سباق وسیاق سمجھہ مین آتے ہین وہ دوسرے مقام مین اور دوسرے قرینہ سے سمجھہ مین نہین آتے اور یہہ باتین آپنے خود ہی بیان کی ہین تو پھر یہہ معنے اس لفظ کے حقیقی اور ظاہری معنے کیونکر ہو سکتے ہین یہہ ہو تو حقیقت و مجاز مین فرق نہین رہتا - اور حقایق شرعیہ و لغویہ کا اعتبار نہین رہتا -

آپکا اس لفظ (معیت) کو ان سب معانی مین حقیقت کہنا پھر انکی فہم (سمجھہ مین آنے) کو مقتضاے مقام کا محتاج ٹہرانا دو امر متناقض کا قایل ہونا ہے - اور معقول و منقول کا مخالف بننا - اس لفظ معیت کا بعض مواضع مین بعض معانی سے مخصوص ہونا اور ان معانی کا سمجھہ مین آنا قراین حالیہ (مقتضاے مقام) یا مقالیہ (سیاق و سباق) پر موقوف ہونا صاف بیقین دلاتا ہے کہ یہہ لفظ ان معانی مین مجاز ہے یا مشترک کہ وہ ہی بعض مقامات مین قرینہ کے سبب بعض معانی کے ساتہہ مخصوص ہونے کے بعد مؤول ہی کہلاتے ہین بہر حال اس لفظ کے مختلف مقامات مین مختلف معانی (کہین نصرت کہین حمایت کہین علم) سبہی حقیقی بغیر تاویل کسی طرح بن نہین سکتے اور شیخ ابن تیمیہ وغیرہ مؤولین اس صفت معیت مین تاویل کرنے کے الزام سے بری نہین ہو سکتے -

یہہ اس جواب کی علمی تقریر ہے جسکو علم معقول و اصول سے آشنا سمجھہ سکتے ہین اسکا ماحصل لایق فہم عوام یہہ ہے کہ لفظ معیت کے وہ مختلف معنے جنکو آپ لوگ ان آیات کی تاویل یا (تفسیر) مین بیان کرتے ہین اسکے حقیقی و ظاہری معنے ہوتے تو لازم تہا کہ جہان کہین یہہ لفظ بولا جاتا وہان یہہ سبہی معنے کس وناکس کے سمجھہ مین آتے - اور جب حالت مین بعض جگہہ بعض الفاظ ملانے سے

اِس لفظ کے معنے کچھہ سمجھہ مین آتے ہین بعض جگہہ اور لفظ ملانے سے کچھہ اور
تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ معنے صرف اِس لفظ کے معنے نہین ہین۔
اِس لفظ کے ساتھہ اور الفاظ اور موقعے ملین تو یہہ معنے پیدا ہوتے ہین
اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ یہہ معنے اِس لفظ کے ظاہری اور حقیقی نہین ہین

تیسرے دعوی کا جواب

ایک لفظ یا مفہوم کلی کو اپنے معانی یا افراد پر صدق مین متفاوت ماننا (کسی پر اسکا
صدق کامل تسلیم کرنا کسی پر ناقص) ومعہذا اِسکو متواطی کہنا ایک ایسی اصطلاح ہے
جس سے عام اہل عقل کو اتفاق نہین ہے ہرچند اصطلاح مین مناقشہ نہین جو کچھہ کسیکے
دلمین آوے اصطلاح مقرر کرے مگر اصطلاح مین بھی لغت سے مناسبت اور کم سے
کم لحاظ عدم مخالفت تو ضروری ہے اور اگر کوئی یہہ لحاظ اوٹھا کر دن کا نام رات مقرر کرے
اور رات کا نام دن تو یہہ امر عقلا کے نزدیک معیوب ہے
بناءً علیہ جس حالت مین معیت یا ربوبیت وعبودیت کا صدق اپنے افراد پر متفاوت بیان
کیا گیا ہے تو پھر اِنکو متواطی (جسکے معنے مین لغۃً ذاتاً وصفاتاً ماخوذ ہے) کب جائز ہے
اور اگر یہہ خیال ہو کہ جو اِن سب افراد مین مطلق قدر مشترک پایا جاتا ہے اسمین اِنکا
شریک ہونا متواطی کہلانے کے لئے کافی ہے تو پھر چاہیئے کہ متکثر المعنی کا وجود ہی
مٹادین مشترک منقول حقیقت ومجاز سبکو اسقدر مشترک مین شریک ہونے کی نظر
سے متحد المعنی قرار دیکر کلی متواطی مین داخل کرین۔ کیونکہ ان سب مین حتےکہ منجملہ
اقسام مشترک اضداد مین کچھہ نہ کچھہ قدر مشترک (کم سے کم وجود وامکان وغیرہ
امور عامہ) تو پایا جاتا ہے اور یہہ امر بھی عقل ونقل دونو کے مخالف ہے
اہل عقل واہل نقل دونو وجود مشترک منقول حقیقت ومجاز کے قایل
ہین اور اِس قدر اشتراکِ قدر مشترک کو متواطی ہونے کے کافی نہین سمجھتے

جب ہم شیخ ابن تیمیہ علیہ الرحمہ کے
حق مین کتب تراجم وتواریخ مین یہہ الفاظ دیکھتے ہین
له کعب طویل فی العلوم العقلیة والنقلیة یعنے
اِن کو علوم عقلی ونقلی دونون مین کمال ہے اور پھر ادنکے رسالہ مین ایسی
باتین جو خلاف معقول ہین مشاہدہ کرتے ہین تو ہمکو سخت تعجب پیدا ہوتا ہے
یہہ جواب قابل فہم عوام نہین ہے اسلئے ہم اسکے عام فہم خلاصہ بیان کرنے سے
معذور ہین -

اِن تینون دعاوی کے جواب سے جواب عذر دوم مئولین پورا ہوا - اور یہ
ثابت ہوا کہ جو کچھ حضرت مئولین نے تاویل معیت کے جایز ہونے اور تاویل ممنوع سے
الگ تھلگ اور علیحدہ ہونے یا اوسکے تاویل نہونے کے باب مین کہا ہے وہ سب
مغالطہ ہے - اور حقیقت مین یہ لوگ اِس تاویل مین ویسے ہی ہین جیسے مئولین
استوا و فوق اپنے تاویلات استیلاء وغیرہ مین ہین

فریق مئول کا تیسرا عذر (یا دلیل)

بہت لوگ باوجود دعوی ترک تقلید مفسرین یہہ عذر (یا تمسک)
پیش کرتے ہین کہ جہان کے مفسرین آیات معیت کی تفسیر مین معیت
کے معنی علم ونصرت وغیرہ بیان کرتے ہین اور یہی معنے کس و
ناکس کو اِن آیات کے پڑہنے یا سُننے سے سمجھ مین آتے
ہین —

الجواب

تمام جہان کے مفسرین کی نسبت تو یہہ دعوے ایک
خیال ہے - اِن مدعیون نے تمام جہان کو

کب دیکھا اور ساری تفسیروں کو کہ بڑے بڑے بعض پانچ موجودہ اور متداول تفسیر دن کی نسبت
یہہ دعوی ہے تو اوسکا جواب یہہ ہے کہ **مفسرین دو فریق** ہین (۱)
مئولین جو جملہ صفات خداوندی (استوا وغیرہ) کی تاویل کرتے ہین۔
(۲) **مفوضین** جو قرب معیت کے سوا اور صفات کی تاویل نہین کرتے
فریق اوّل کا معنے معیت مین علم یا نصرت وغیرہ کو ذکر کرنا اُنکے مذہب
تاویل پر مبنی ہے وہ جیسے استواء کے معنے استیلا اور ید کے معنے قدرت
بیان کرتے ہین ایسی معیت کے معنے علم و نصرت بیان کرتے اور اپنے اس فعل کو برملا
تاویل کہتے ہین انکے قول پر آپکو اعتماد و تمسک جائز ہے تو چاہیئے کہ ان کی
دوسری تاویلات استیلاء وغیرہ سے بھی تمسک کرین یہہ ہے مفسرین **فریق**
دوم سو اگرچہ معیت کی تفسیر مین علم و نصرت کا ذکر کرتے ہین مگر وہ آپ لوگون
کی طرح یہہ نہین کہتے کہ یہہ علم و نصرت اس معیت حقیقی کے معنے ہین اور اس
معیت کی حقیقت بجز علم یا نصرت وغیرہ اور کچھہ نہین ہے۔ جایز
ہے کہ اُنہون نے یہہ تفسیر بلازم و مقتضا کی ہو اور انکا یہہ خیال ہو کہ ان
مقامات مین جس معیت کا بیان ہے اسکی حقیقت کا علم تو سپرد بخدا ہے
پر اسکا لازمہ و مقتضا ان مقامات مین علم یا نصرت وغیرہ ہے۔

اس **لازم و مقتضا** معیت کو حضرت شیخ ابن **تیمیہ** بھی بیان کر چکے
ہین اور ساتھہ اسکے یہہ بھی بیان* کر چکے ہین کہ یہہ مقتضا کبھی عین معنے معیت ہوتا
ہے جسکا مفہوم ہے پر کبھی وہ اصل معنی و حقیقت معیت سے جداگانہ ہی ہوتا ہے۔ یہہ بات جب آپکو سوجھ چکی ہو تو کیوں
جائز نہین کہ ان مفسرین کو بھی یہی بات سوجھی ہو اور انہون نے اس معیت کی تفسیر مین اسکا لازم و مقتضا
بیان کیا ہو نہ اصل حقیقت و مراد معیت

یہی لازمی معنے عام لوگون کے خیال مین آتے ہین جب وہ ان آیات کو

* دیکھو صفحہ ۱۹ اشاعۃ نمبر ۱ جلد ۸

پڑہتے یا سُنتے ہین کوئی انمین سے (بجز اتباع شیخ ابن تیمیہ) یہ نہ سمجھتا ہوگا کہ معیت کی حقیقت یہی ہے جو ہمکو اس مقام مین سمجھ مین آتی ہین - اِسکے سوا اسکی حقیقت ومراد کچھہ نہین ہے - بلکہ غور کرو تو خدا تعالے لئے کے جملہ صفات (بولنے جاننے سننے وغیرہ) سے عام خلایق کو (خواہ وہ انکو کسی کتاب آسمانی مین پڑہ ہین خواہ اپنے محاورات مین بولین) یہی لازمی معنے سمجھہ مین آتے ہین اور کوئی کسی معنے کو ان صفات کی اصلی حقیقت ومراد نہین سمجھتا - اور ان ہی لازمی معنی پر ایمان لانے کی خدا تعالے نے عام خلایق کو تکلیف دی ہے اور یہی امر بشری طاقت اور قدرت مین داخل ہے اِس سے زیادہ وہ معانی صفات سے کچھہ سمجھہ ہی نہین سکتے - اِس لازمی معنی کا با تفصیل وتمثیل بیان حضرت شاہ ولی اللہ کی کلام مین اِس بحث کے خاتمہ مین آئیگا انشاء اللہ تعالی سو لوگ صفت معیت سخت غلطی اور خلط مین مبتلا ہین کہ لازمی معنی کو (جو مفسرین یا عامہ خلایق کی زبان یا خیال مین آتے ہین) معیت اصلی حقیقت ومراد سمجھہ بیٹھے ہین -

فریق مئول کا چوتہا عذر (یا دلیل)

یہہ معنی قرب ومعیت کے جو ہمنے بیان کئے ہین بعض صحابہ وغیرہ سے بہی مروی ہین - چنانچہ بعض مفسرین نے باسناد انسے نقل کیا ہے اور بلا سند تو بہت سی کتابون مین انکے اقوال موجود ہین اور ثقات کی نقل بلا سند کا بہی ویسا ہی اعتبار ہے جیسا کہ اونکی اسناد کا -

الجواب

بے سند نقل پر اعتماد کرنا ان ہی لوگون کا کام ہے جو اصول حدیث واصول فقہ سے محض ناآشنا ہین اور حدیث وقرآن کے الفاظ بین سوچے سمجھے پڑہتے ہین وہ لوگ عبد اللہ بن مبارک کے اِس قول کو (جو بسند متصل انسے ثابت ہے

الاسناد من الدین و لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء (صحیح مسلم ص۱۲)	کہ اسناد دین سے ہی اسناد نہو تو جو کچھہ کوئی چاہے کہدے صحیح مسلم مین غور سے

نہین پڑھتے اور اسکے ماخذ و مستند کو کتاب اللہ و سنت مین نہین دیکھتے - وہ

ثم المردود اما ان یکون لسقط او طعن فالسقط اما ان یکون من مبادی السند او اٰخرہٖ او غیر ذلک فالاول المعلق والثانی المرسل والثالث ان کان باثنین فصاعدًا مع التوالی فهو المعضل والا فالمنقطع (نخبہ ص۳)	علماء کے ان اقوال کو جو مرسل منقطع و معلق کو ضعیف اور مردود قرار دیتے ہین اور کتب اصول مین منقول ہین بغور ملاحظہ نہین کرتے
قال ابن الصلاح ان وقع هذا التعلیق و الحذف فی کتاب التزمت صحتہ کالبخاری و مسلم فما اتی فیہ بصیغة الجزم دل علی انہ ثبت اسنادہ عندہ وانما حذف لغرض من الاغراض وما اتی فیہ بغیر الجزم ففیہ مقال (شرح نخبہ ص۳۷)	وہ یہہ خیال نہین فرماتے کہ جس حالت مین بخاری و مسلم کی تعلیقات اور روایات منقطع جنکی شروع اسناد مین انقطاع ہو مین علماء کو کلام و تفصیل ہے تو اور کسی مفسر یا محدث کی بے سند روایت کو کون پوچھتا ہے

ایسا ہی با اسناد نقل کو بلا تفصیل و تحقیق اس امر کے کہ وہ اسناد صحیح ہو یا ضعیف تسلیم کر لینا انہی لوگون کا کام ہے جو علم اصول سے بے بہرہ ہین وہ یہہ خیال نہین کرتے کہ اسناد معتبر اور لایق اعتماد وہی ہے جو صحیح ہو یا حسن اور وہ

اذا وجدنا فیما یروی من اجزاء الحدیث وغیرها حدیثًا صحیح الاسناد ولم نجدہ فی احد الصحیحین ولا منصوصًا علی صحتہ فی شیء من مصنفات ائمة الحدیث المعتمدة المشهورة فانا لا نتجاسر علی جزم الحکم بصحتہ فقد تعذر فی هذہ الاعصار الاستقلال	شیخ امام ابن الصلاح وغیرہ آئمہ اصول کے اس قول کو بغور ملاحظہ نہین کرتے کہ جب تک کوئی اسناد یا حدیث کسی کتاب ملتزم الصحت مین پائی نہ جائے یا اسکا صحیح یا حسن ہونا علماء مسلم المتقدمین

یا دراک الصحیح بمجرد اعتمادہا اسانید (مقدمہ ابن الصلاح) فلا جیتا د بیان تکرین وہ صحیح نہین سمجھی جاتی

بناءً علے ہذا انکی بے **اسناد** آثار و اقوال متمسکہ کا **جواب** تو یہہ ہے کہ وہ لایق جواب و التفات نہین ہین اور جنکو وہ **با اسناد** بتاتے ہین اُنکا **جواب اول** یہہ ہے کہ وہ اقوال بھی اعتماد و استدلال کے لایق نہین جب تک کہ فریق مؤول انکی تصحیح یا تحسین آیمہ **نقل** سے ثابت نکرین **ثانیاً** جب وہ اِسکی تصحیح یا تحسین کر دین) وہی جواب ہے جو مفسرین فریق دوم کے اقوال کا جواب دیا گیا ہے کہ اونہون نے آپ لوگون کی طرح یہہ دعوی نہین کیا کہ یہہ معنے جو ہم بیان کرتے ہین معیت کی اصلی اور حقیقی معنے ہین - کیون جائز نہین کہ اُنہون نے بھی اُن مفسرین کی طرح لازم و مقتضا سے تفسیر کی ہو اور اِسکی اصل مراد اور حقیقت کو خدا کی سپرد کر دیا ہو

جو لوگ ہماری اسبات کو اُٹھانا چاہین وہ کسی ایک صحابی یا ایک تابعی سے اسند متصل سے (نہ سہی منقطع ہی سے سہی اسند صحیح سے ہنو سکے تو ضعیف ہی سے سہی) یا کسی ایک مفسر سے (متقدم ہنو تو متاخر ہی سہی) یہہ بات ثابت کر دکھائین کہ جو معنے معیت کے اونہون نے بیان کئے ہین یہہ اِسکے حقیقی معنے ہین - اس معیت کی حقیقت بجز علم یا نصرت وغیرہ اور کچھہ نہین ہے - کیونکہ نزاع ہے تو اسی مین ہے لازمی معنے کے بیان - یا تفسیر مین کسکو نزاع ہے یہہ تو ہم خود کرتے ہین چنانچہ خاتمہ بحث مین اسکا بیان آئیگا

فریق مؤول کا پانچوان عذر (یا دلیل)

معیت خداوندی کو **علمی** ٹہرادین اور خدا تعالے کو حقیقتہً اور بذات خود بندون کے ساتھہ کہین تو **اس سے** خدا تعالے کا ہر جگہہ جہان بندے ہون (پاخانون مین یا اور ناپاک جگہون مین) ہونا لازم آتا ہے جو خدا تعالے کی تقدس اور پاکی کے مخالف ہے (یہان یہہ کہنا شاید بہول گئے ہین کہ خدا کے کپڑے (تہبند اور چادر) ناپاک ہو جاتے ہین یا اُسکو

بدبو آتی ہے) اور اُس سے اسکا عرش پر اور مخلوق سے اونچا ہونا جو بہت دلائل و نصوص ثابت ہے **باطل ہوتا ہے** کیونکہ ایک چیز کا عرش اور فرش پر دو جگہہ ہونا محال ہے

* وہ دلایل یہہ ہین جنکے اٹھارہ قسم شیخ ابن القیم نے اعلام الموقعین مین بیان کیے ہین

(۱) یخافون ربہم من فوقہم	(۱) خدا کا یہ قول کہ بندے خدا سے اپنے اوپر سے ڈرتے ہین
(۲) ہو القاہر فوق عبادہ	(۲) وہ بندون پر غالب ہے
(۳) تعرج الملائکۃ والروح الیہ	(۳) فرشتے اور ارواح اسکی طرف چڑہتے ہین
(۴) الیہ یصعد الکلم الطیب	(۴) اور اسکی طرف پاک بول چڑہتی ہین
(۵) بل رفعہ اللہ الیہ	(۵) مسیح کو خدا نے اپنی طرف اٹھا لیا
(۶) ہو العلی الکبیر	(۶) وہ بلند اور بزرگ ہے
(۷) تنزیل الکتاب من اللہ	(۷) کتاب کا اتارا اللہ کیطرف سے ہے
(۸) ان الذین عند ربک الآیۃ	(۸) جو لوگ اسکے پاس ہین وہ تکبر نہین کرتے
(۹) ہو اللہ فی السماء	(۹) وہ آسمان مین ہے
(۱۰) ثم استوی علی العرش	(۱۰) وہ عرش پر قائم ہوا
(۱۱) رفع الایدی فی الدعاء الی السماء	(۱۱) دعا مین اوپر کیطرف ہاتھ اٹھانا
(۱۲) نزولہ کل لیلۃ الی السماء الدنیا	(۱۲) خدا کا ہر شب آسمان دنیا کیطرف اترنا
(۱۳) اشارتہ صلی اللہ علیہ وسلم الی اللہ فی السماء	(۱۳) آنحضرت کا حجۃ الوداع مین خدا کیطرف اوپر کو اشارہ کرنا
(۱۴) تقریرہ صلی اللہ علیہ وسلم این اللہ	(۱۴) آنحضرت کا ایک عورت کو پوچھنا کہ خدا کہان ہے
(۱۵) شہادتہ صلی اللہ علیہ وسلم لمن قال انہ فی السماء بانہا مؤمنۃ	(۱۵) اس عورت کے کہنے پر کہ وہ آسمان میں ہے اسکو مؤمن کہنا
(۱۶) اخبارہ تعالی بان فرعون رام الصعود الی السماء للاطلاع علی اللہ	(۱۶) خدا کے دیکھنے کیلیے فرعون کا آسمان کیطرف قصد کرنا خدا نے نقل کیا ہے
(۱۷) صعودہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المعراج الی السماء ونزولہ منہا الی موسی	(۱۷) معراج مین آنحضرت کا آسمان کیطرف جانا پھر وہان سے حضرت موسی علیہ السلام کیطرف اترنا
(۱۸) رویۃ اہل الجنۃ ربہم من فوقہم لا من خلفہم اما مہم او من ایمانہم او شمائلہم او تحتہم	(۱۸) اہل جنت کا خدا تعالی کو اوپر سے دیکھنا نہ کہ پیچھے یا آگے یا دہنے یا بائین یا نیچے سے

پس جب وہ فرش پر ہمارے ساتھ بذات خود ہوا تو عرش پر کیونکر ہو سکتا ہے ۔

دوسرے پیرایہ مین اس عذر کی تقریر

جبکہ خدا تعالےٰ کا عرش پر اور مخلوق سے اوپر ہونا بہت سے دلایل و نصوص سے ثابت ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ وہ بجز عرش و جانب بالا کسی دوسری جگہہ نہو۔ کیونکہ ایک چیز کا دو جگہہ ہونا محال ہے لہذا ہم معیت کو علمی قرار دیتے ہین اور اوسکو نصوص استواء و فوقیت کے تابع کرتے ہین اور اگر معیت کو علمی نہ کہین تو خدا کا ہر جگہہ (پاک خواہ ناپاک) ہونا لازم آتا ہے اور نصوص استواء و فوقیت کا ابطال ہوتا ہے ۔

الجواب

اس عذر مین تو ان حضرات نے باوجود دعوی تنزیہہ و تفویض کے اہل تجسیم و اہل **تاویل** دونو کے کان کاٹے ہین اور ان لوازم نکالنے مین پوری **مجسم و مئول** بن گئے ہین **مجسم** تو (تقریر استوا مین) ان الفاظ سے کہ وہ عرش پر ہوا تو پھر فرش پر نہین ہو سکتا اور بندون کے ساتہہ ہو تو پھر اُسکا پایخانون اور نجس مکانون مین ہونا لازم آتا ہے جس سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ وہ خدای تعالےٰ کو ایک انسان یا اور جسم شی کی طرح سمجھتے ہین جسکا ایک وقت مین دو مکان مین ہونا محال ہے اور اسکا کسی مکان مین ہونا اس مکان مین اسکو محدود کر دیتا ہے اور اس مکان کی کیفیات و صفات (پاکی پلیدی ۔ خوشبو ۔ بدبو ۔ طول ۔ عرض ۔ تنگی ۔ فراخی وغیرہ) کا محل معروض بنا دیتا ہے ۔

مئول وہ (تاویل معیت مین) ان الفاظ سے بنتے ہین کہ اگر خدا کی معیت کو علمی نہ کہین تو اُسکا ہر جگہہ ہونا اور عرش پر نہونا لازم آتا ہے اسی قسم کے لوازم مئولین صفت استواء و فوقیت نکالتے ہین اور بناءً علیہ استواء کو استیلاء اور فوقیت کو علو رتبہ سے تاویل کرتے ہین ۔ چنانچہ امام رازی تفسیر کبیر مین اہل تاویل کی

تائید مین یہہ تقریر کرتے ہین کہ اگر خدا تعالے نے عرش پر قرار پکڑا ہو تو اپنی اس جانب

لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا او كل ما كان متناهيا لا يمنع ان يصير ازيد منه او انقص. وكل ما كان كذالك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان محدثا وهو محال فكونه على العرش يجب ان يكون محالا (تفسیر کبیر صفحہ ۳۴۲ جلد ۴)	سے جو عرش لگی ہوئی ہو محدود ہوگا (کیونکہ عرش محدود ہے) اور جو محدود ہوتا ہے وہ کمی بیشی کا قابل ہوتا ہے۔ اور جو کمی بیشی کا قابل ہوتا ہے وہ حادث ہوتا ہے اس ثابت ہوا کہ اگر خدا تعالے نے عرش پر قرار پکڑا ہو تو وہ حادث بن جاتا ہے اور یہ امر محال ہو پس ضروری ہوا کہ خدا تعالے و تقدس کا عرش پر ہونا بھی محال ہو

واس قسم کی بہت سی تقریرین نا دلیل استوا مین بدلل کرکے لکھتے ہین کہ

الحجة الرابعة عشر لو كان الله العالم فوق العرش فكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا له ببعد متناه او غير متناه والاقسام الثلثة باطلة فالقول بكونه فوق العرش باطل (تفسیر کبیر صفحہ ۳۴۳ جلد ۴)	اگر خداوند عالم عرش کے اوپر ہو تو عرش سے ملا ہوا ہوگا یا اس سے جدا ہوگا محدود دوری پر یا غیر محدود پر یہہ تینون قسم باطل ہین لہذا اسکو عرش کے اوپر کہنا بھی باطل ٹھہرا پہر ان تینون اقسام کا باطل

ہونا بدلائل بیان کیا ہے اور اس سے پہلے اور پیچھے بیسون تقریرین اور دلائل اس قسم کے بیان کیے ہین جنمین ویسے ہی لوازم نکالے ہین جیسے آپ لوگ نکالتے ہین ایسے ہی لوازم خدا کے اور سب صفتون سے مولین نکالتے ہین اور ان لوازم کو خلاف تقدس سمجھکر خدا کے صفات کی نفی و تاویل کرتے ہین اس صورت مین ہم اس عذر (پنجم) کے جواب مین وہی بات کہہ سکتے ہین جو شیخ ابن تیمیہ اور انکے اتباع پہلے تاولین و مجسین کے جواب مین کہہ چکے ہین۔ شیخ ابن تیمیہ حمویہ کے صفحہ ۸ و ۲ وغیرہ مین بجواب مولین فرماتے ہین سلف کا مذہب

ومذهب السلف بين التعطيل وبين التمثيل فلا
يمثلون صفات الله تعالى بصفات خلقه كما
لا يمثلون ذاته بذات خلقه ولا ينفون عنه
ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله
فيعطلون اسماءه الحسنى وصفاته العليا
فيحرفون الكلم عن مواضعه ويلحدون
في اسماء الله وآياته وكل واحد ممن فيه
التعطيل والتمثيل هو جامع بين التعطيل والتمثيل اما
المعطلون فانهم لم يفهموا من اسماء الله تعالى وصفاته الا
ما هو اللائق بالمخلوقات ثم شرعوا
في نفي تلك المفهومات فقد جمعوا بين
التعطيل والتمثيل مثلوا اولا وعطلوا
آخرا وهذا التشبيه وتمثيل منهم للمفهوم
من اسمائه وصفاته بالمفهوم من اسماء
خلقه وصفاتهم تعطيل لما تستحقه
من الاسماء والصفات اللائقة بالله سبحانه
وتعالى فانه اذا قال القائل لو كان الله فوق
العرش للزم اما ان يكون هو سبحانه
اكبر من العرش او اصغر او مساويا او
نحو ذلك من الكلام فانه لم يفهم من

صفات خداوندی مین تعطیل (نفی بتاویل) اور تمثیل کے بیچا بیچ ہی وہ خدا کی صفتون کو مخلوق کے
صفتون کی مثل نہین سمجہتے جیسے اوس کی
ذات کو ذات مخلوقات کی مثل نہین سمجہتے اور
جو خدا تعالی نے اپنی وصف مین یا اسکے رسول
نے خدا کی صفت مین کہا ہے وہ اس کے نفی
نہین کرتے تا کہ وہ خدا کے بہترین نامون اور عالی
صفتون کو مٹا دین اور خدا کے کلمات مین
تحریف (تاویل) والحاد کی راہ چلے ہین پچہلے
لوگون مین سے جو صفات کی تعطیل (مٹانے)
اور تشبیہ سے بچتے ہین وہ تعطیل و تشبیہ دونو کے
مرتکب ہوئے ہین پہلے وہ خدا کے نامون اور صفتون
سے وہی معنے سمجہتے ہین جو لائق حال مخلوقات
ہوتے ہین پہر انکو مٹانے لگتے ہین یہ سمجہکر
کہ یہ خدا کے تقدس کے لائق و مناسب نہین
ہین انہون نے تعطیل اور تشبیہ دونو کو اکٹہا کر لیا
ہے پہلے خدا کی صفتون کو صفات مخلوق کی مثل
سمجہا پہر انکو خلاف تقدس سمجہکر مٹا یا انہین
جو انہون نے خدا کی صفات کو مثل صفات مخلوق
قرار دیا ہے یہہ تمثیل و تشبیہ ہے اور جو خدا
کی لائق صفات کو مٹایا ہے یہہ تعطیل ہے دیکہو
علیہ جس نے یہ کہا ہے کہ اگر خدا تعالی عرش کے

ن کون اللہ علی العرش الا ما یثبت لا ئ جسم کان علی ای جسم کان وھذا الکلام اللازم تابع لھذا المفھوم اما الاستواء الذی یلیق بجلال اللہ ویختص بہ فلا یلزمہ شئ من اللوازم الباطلۃ التی یجب نفیھا عنہ کما یلزم من سائر الاجسام وصار ھذا مثل قول المثل ان کان للعالم صانع فاما ان یکون جوھرا او عرضا وکلاھما محال اذ لا یعقل موجود الا ھذان او قولہ اذا کان مستویا علی العرش فھو مماثل لاستواء الانسان علی سریرا وعلی الفلک اذ لا یعلم الاستواء الا ھکذا فان کلاھما مثل وکلاھما معطل (حمویہ صفحہ ۲۹ و ۲۳)

او پر ہو تو اس سے لازم آتا ہے کہ خدا تعالےٰ عرس سے بڑا ہو یا اس سے چھوٹا یا اسکے برابر ایسے ہی اوسکی اور باتین (کہ وہ اس سے ملا ہوا ہوگا یا جدا۔ جدا ہوا تو بقدر محدود ہوگا یا غیر محدود) اس نے خدا کے عرش پر ہونیکے وہی معنی سمجھے ہین جو ایک جسم کی دوسری جسم پر ہونے کے معنی سمجھہ مین آتے ہین۔ اسکا یہہ لوازم نکالنا اسکی اس سمجھہ کے تابع ہے جو استواء خدا کی ذات کو لایق ومناسب ہے اس سے ایسے لوازم ہرگز نہین نکلتے جنکا خدا تعالےٰ سے (جو جسمون کا خالق ہی) مٹانا واجب ہے۔ اس شخص کا استواء مین

یہہ کہنا ایسا ہے جیسا کوی خدا کے وجود کی نسبت کہے کہ اگر خدا تعالیٰ موجود ہو تو وہ جوہر ہوگا یا عرض۔ کیونکہ کوئی موجود اِن دونوں کے علاوہ نہین ہے۔ اور اسکا جوہر اور عرض ہونا دونو محال ہین یا کوئی خدا کی استوار کی نسبت یہہ کہے کہ اگر خدا تعالیٰ عرش پر مستوی ہو تو وہ اس انسان کی مثل ہوگا جو چارپائی یا تخت یا کشتی پر بیٹھا ہے۔ کیونکہ استوار کے معنے بجز اسکے اور کچھہ معلوم نہین ہین یہہ دونون (قائل) معطل (خدا کی صفت کو مٹانیوالے) بہی ہین اور مشبہ (انکو مثل صفات مخلوق قرار دینے والے) بہی ہین۔

او رصفحہ ۳۴ حمویہ۔ مین آپ امام ابو سلیمان خطابی کے رسالہ غنیہ سے نقل کرتے ہین کہ

والاصل فی ھذا ان الکلام فی الصفات فرع علی الکلام فی الذات ویحذو فی ذلک حذوہ

اس باب صفات مین قانون یہہ ہے کہ خدا کی صفات مین کچھ کہنا اسکی ذات کی نسبت

وبثاله فاذا كان معلوماً ان اثبات الباری سبحانه انما هو اثبات وجود لا اثبات كيفية فكذلك اثبات صفاته انما هو اثبات وجود لا اثبات تحديد و تكييف فاذا قلنا يد وسمع وبصر وما اشبهها فانما هي صفات اثبتها الله تعالى لنفسه ولسنا نقول معنى اليد القوة والنعمة ولا معنى السمع والبصر العلم ولا نقول انها جوارح ولا نشبهها بالايدي وبالاسماع والابصار التي هي جوارح وادوات الفعل۔ (حمويه ص ۶۴)

کہتے فرع اور اسکی مثل ہے پس جیسا یہہ امر معلوم ہے کہ اسکی ذات کا اثبات صرف اسکے وجود کو ثابت کرنا ہے نہ اس وجود کی کیفیت کو ایسا ہی اسکی صفات کا اثبات اون صفات کے وجود کو ثابت کرنا ہے نہ ان صفات کی کیفیت کو۔ پس جب ہم کہتے ہین کہ اوسکا ہاتہہ ہے یا سننا دیکہنا تو اسکے یہی معنی ہین کہ ان صفتون کا وجود اوسمین ہے نہ ہم یہہ کہتے ہین کہ ہاتہہ سے قوت مراد ہے اور سننے دیکھنے سے جاننا اور نہ یہہ کہتے ہین کہ یہہ چیزین خدا کے کام کرنیکے آلات (اعضا) ہین جیسے ہمارے ہاتہہ آنکہہ وغیرہ ہمارے کامون کے آلات ہین۔

اور بصفحہ ۲۸ حمویہ قاضی ابو بکر باقلانی کے رسالہ سے نقل کیاہے کہ اگر کوئی کہے کہ

فان قيل فما الدليل على ان لله وجهاً ويداً قيل قوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فاثبت لنفسه وجهاً ويداً فان قال فما انكرتم ان يكون وجهه ويده جارحة ان كنتم لا تعقلون وجهاً ويداً الا جارحة قلنا لا يجب هذا كما لا يجب اذا لم نعقل حياً

خدا کے لئے موہنہ اور ہاتہہ ہونے پر کیا دلیل ہے تو اوسکے جواب مین کہا جاویگا کہ خدا کا یہہ قول ہے کہ اوسکا موہنہ باقی رہیگا۔ اور یہہ قول کہ مینے آدمؑ ہاتہہ سے بنایا۔ اسمین اگر وہ یہہ سوال کرے کہ پہر تم خدا کے لئے الات (اعضاء) ہونیسے کیون انکاری ہو جس حالت مین تم موہنہ اور ہاتہہ بجز ان آلات (اعضاء) اور کسی چیز کو نہین سمجہتے اسکے

عالمًا قادرًا الا جسمًا ان نفضی نحن انتم بذلک علی اللہ سبحانہ وکما لا یجب فی کل شیٔ کان قائمًا بذاتہ ان یکون جوھرًا لانا وایاکم لا نجد قائمًا بنفسہ فی مناھدنا الا کذلک (حمویہ ص ۸۲)	جواب مین کہا جائیگا خدا کے ہاتہہ او رمونہہ کو آلات (اعضاء) سمجہنا لازم نہین جیسا کہ اوسکے زندہ اور عالم اور قادر ہونے سے ہم اوسکا دونو جسم نہین سمجہتے اور اوسکی بذات خود قایم ہونیسے اسکا جوہر ہونا نہین سمجہتے

باوجودیکہ مخلوقات مین زندہ اور عالم اور قادر بجز جسم کسی اور چیز کو نہین دیکہتے اور نہ بذات خود قایم بجز جوہر کوئی چیز مشاہدہ کرتے ہین۔

اور **بصفحہ ۱۰۰ حمویہ** خود بدولت فرقہ مشبہہ (مجسمہ) کے حق مین فرماتے ہین۔ وہ خدا

اما الاولون فقسمان احدھما من یجریھا علی ظاھرھا ویجعل ظاھرھا من جنس صفات المخلوقین فھؤلاء المشبھۃ ومذھبھم باطل انکرہ السلف - (حمویہ ص ۱۰۰)	کی صفات کو مخلوق کے قسم سے سمجہتے ہین یہہ لوگ مشبہہ کہلاتے ہین انکا مذہب باطل ہے جسپر سلف نے انکار متوجہ فرمایا ہے۔

اسکے بعد **اہل تفویض** کا یہہ **عقیدہ** بیان کیا ہے کہ وہ صفات خدا وندی کے ظاہری

فالعلم والقدرۃ والکلام والمشیۃ والرحمۃ والرضی والغضب ونحو ذلک فی حق العبد اعراض والوجہ والید والعین فی حقہ اجسام فاذا کان اللہ موصوفًا عند عامۃ اھل الاثبات بان لہ علمًا وقدرۃً وکلامًا ومشیۃً وان لم یکن ذلک عرضًا یجوز علیھا ما یجوز علی صفات المخلوقین جاز ان یکون وجہ اللہ ویداہ صفتان لیستا اجسامًا یجوز علیھا	(نہ تاویلی) معنی (جو خدا کی ذات کو لایق ہین نہ لایق ومناسب بحال مخلوق) مراد سمجہتے ہین۔ پہر اسکی تشریح وتفصیل مین **کہا ہے** علم وقدرت وغیرہ جبکہ وہ صفات مخلوق ہون اعراض (قایم بغیرہ) ہین جو مخلوق کی ذات سے قایم ہین۔ اور ہاتہہ مونہہ وغیرہ جبکہ وہ مخلوق کی طرف منسوب ہون) اعضاء واجسام ہین جو بذات خود قایم ہین اور جب

مایجوز علی صفات المخلوقین دجوہین ۱	ان صفات کو خدا کی طرف نسبت کیا جائیگا

تو جو معنی مناسب مخلوق وہ مراد نہین لئے جائینگے نہ صفت قدرت وعلم سے اعراض (قایم بغیر)
اور نہ ہاتہہ موہنہ وغیرہ سے جسم وجوہر۔
یہہ مجسمین اور مؤلین کے جواب مین آپ اور آپکے اسلاف کی گفتگو ہے یہی گفتگو بعینہ
ہم اس عذر (تجسم) کی جواب مین کرسکتے اور کہہ سکتے ہین کہ خداوند تعالیٰ وتقدس کے
بذات خود ہمارے ساتہہ ہونیکی صورت مین اسکا عرش برین پر نہونا اور پاخانون یا اور ناپاک
مکانون مین ہونا تب ہی لازم آتا ہے جبکہ اوسکا عرش پر اور ہمارے ساتھ ہونا ایسا قرار
دیا جائے جو ایک جسم کو دوسرے جسم کی نسبت حاصل ہوتا ہے۔ اور جس حالت مین ہم اور
تم دونون اُس خداوند تعالیٰ وتقدس کو جسم قرار نہین دیتے اور نہ اوسکا عرش پر یا
اپنے ساتہہ ہونا ایسا سمجھتے ہین جو ایک جسم کو دوسرے جسم کی نسبت ہوتا ہے تو پہر عرش
پر ہونیکے ساتہہ اوسکا ہمارے ساتہہ ہونا کیا مشکل ہے اور ہمارے ساتہہ ہوا تو پاخانون
اور ناپاک مکانون مین اسکا محدود اور اون مکانون کی کیفیات (خوشبو بدبو۔ تنگی
فراخی۔ بُرائی۔ بہلائی کا موصوف ہونا کہان لازم آتا ہے؟ جو لوگ یہہ لوازم نکال کر
معیت کی تاویل اور اوس تاویل سے وہ بزعم خود خدائے تعالیٰ کی تنزیہہ کرتے ہین اور
خدا کے عرش پر ہونیکے نفی وتعطیل سے بچتے ہین وہ حقیقت مین تشبیہ وتعطیل دونون کے
مرتکب ہوتے ہین پہلے انہون نے معنی معیت ذاتی خدا تعالیٰ کو لایق حال مخلوق قرار
دیا پہر اس معیت ذاتی کو خلاف تقدس سمجھکر مٹایا اور تشبیہ اور تعطیل دونو کو اکہٹا کر دیا۔
اسمین جو اونہون نے خدا کی ساتہہ ہونیکے وہ معنی سمجھے ہین جو لایق ومناسب بحال مخلوق
ہین یہہ تشبیہ ہے اور جو حقیقی معنی معیت ذاتی لایق بجلال خداوندی کو مٹایا ہے یہہ نفی
وتعطیل ہے اُنکا یہہ کہنا کہ اگر خدا ہمارے ساتہہ ہو تو پہر وہ عرش پر نہین ہوسکتا اور
اسکا پاخانون مین ہونا لازم آتا ہے بعینہ ویسا ہی جیسا منکر استواء کا یہہ کہنا ہے کہ

اگر خدا تعالی عرش پر ہو تو اوسکا عرش کے برابر یا اوس سے چھوٹا یا بڑا ہونا لازم آتا ہے یا وہ اس انسان کی مانند بن جاتا ہے جو چوکی یا چارپائی یا کشتی پر بیٹھتا ہے انکا یہہ لوازم باطلہ نکالنا انکی اسی سمجھہ کے تلچھٹ ہے جو خدا کی صفات کو مثل صفات مخلوقات قرار دینے مین انہون خرچ کی ہے ان صفات کی اصلی اور حقیقی معنی مناسب بجلال خداوندی سے یہہ لوازم ہرگز نہین نکلتے طرفداران (معیت ذاتی کے لوازم نکالنے والون) کے جواب مین وہی کہنا کافی ہے جو استوا ءعرش کے لوازم نکالنے والون کے جواب مین آپ لوگون نے کہا ہے اور وہ بیان ہو چکا ہے ۔

اس جواب کی تائید مین ہم خدا تعالی کی ہر شب آسمان دنیا پر نازل ہونیکی نظیر پیش کرتے ہین جسکی تسلیم مین (چنانچہ بصفحہ ۱۲ نمبر ۱) بیان ہو چکا ہے) شیخ ابن تیمیہ اور اوسکی اتباع کو کلام نہین ہے اور ان حضرات کی خدمات مین باادب واخلاص ملتمس ہین کہ جس حالت مین آپ لوگون کے اعتقاد مین خدا تعالی کے ہر شب آسمان دنیا پر اوترنے سے خدا کا عرش پر ہونا اور رات بہر اوسکے عرش کا اوس سے خالی (یا جدا) رہنا اور باقی ماندہ چہہ آسمانون کا خدا کے اوپر اور خدا تعالی کا اونکے نیچے اور اونمین محدود ہوجانا جو پاخانون اور ناپاک مکانون مین محدود ہونے سے کچھہ کم خلاف تقدس نہین ہے لازم نہین آتا تو پہر ہمارے ساتھہ ہونیسے خدا کے اسکا عرش پر نہونا اور پاخانون مین ہونا کیونکر لازم آتا ہے ۔ ؟

اس نزول کی تاویل کوئی علم یا رحمت سے کرے تو آپ لوگ اوسکو بدعتی وگمراہ کہتے ہین اور اگر اس نزول کو مثل نزول مخلوق قرار دے وبناءً علیہ بوقت نزول آسمان دنیا خدا کے عرش کو اس سے خالی کہے تو امید ہے کہ آپ لوگ اوسکو مجسم اور کافر قرار دینگے اوران دونون (ماؤل ومشبہ) کے مقابلہ مین یہی بات کہین کہ اسکا نزول نزول مخلوق اور اجسام کی مثل نہین ہے کہ جہان اوسکا نزول ہو وہان اوسکا حلول ثابت ہو اور جہانسے

نزول ہوا ہو وہ مکان اوس سے خالی رہجائے لہذا ممکن ہے کہ باوجود عرش پر ہونیکے وہ خدا تعالی آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہو یہی بات آپ لوگ معیت مین کیون نہین کہہ دیتے کہ اوسکا ہمارے ساتھہ ہونا مخلوقات اور اجسام کے ساتھہ ہونیکے مانند نہین ہے لہذا جایز و ممکن ہے کہ باوجود عرش پر ہونیکے وہ ہمارے ساتھہ بہی ہو اور ہمارے ساتھہ ہونے کی حالت مین وہ عرش پر بھی ہو۔

مین امید کرتا ہون کہ معیت کی تاویل کرنیوالے اگر فہم انصاف سے کام لین گے تو اس جواب و نظیر کو پڑہکر فوراً اسکی تاویل سے توبہ نصوح اختیار کرینگے اور جو اسمین باوجود دعوے ترک تقلید شیخ ابن تیمیہ وغیرہ کی تقلید پر جمے ہوئے ہین اس سے رجوع کرینگے مگر افسوس تو یہ ہے کہ یہان فہم و انصاف کو نصیبہ دشمنان سمجہا جاتا ہے فہم کو بدعت اور انصاف کو ضلالت ٹہیرا کر جو سمجہ کی بات کہے اوسکو فلسفی و بدعتی کہا جاتا ہے اور جو انصاف اختیار کرے اوسکو گمراہ و مخالف سلف خالی اللہ المشتکی والیہ الرجعی ولاحول ولاقوۃ الا باللہ۔

اس جواب و نظیر کو پڑہکر حضرات مؤلین مدعیان اتباع سلف صالحین شاید عذر ششم پیش کرین لہذا اوسکو بیان کرکے اوسکا جواب دیا جاتا ہے۔

فریق مؤل کا چھٹا عذر (یا تاویل)

دلیل کے رو سے تو ٹہیک بات وہی معلوم ہوتی ہے جو تمنے بیان کی ہے کہ نزول و معیت مین کچھ فرق نہین لہذا نزول مین تاویل نہو تو معیت مین بہی تاویل کی حاجت نہین مگر ہم کیا کرین؟ اس بات کی تسلیم سے خدا تعالی کی عرش کے ساتھہ خصوصیت باطل ہوتی ہے اور عرش اسکی مقرری جگہہ نہین رہتی اسکا لا مکان ہونا لازم آتا ہے یا اسکو ہر جگہہ کہنا پڑتا ہے۔

الجواب

معیت کی حقیقی نہ تاویلی معنی مراد قرار دینے سے خدا تعالی کی عرش کے ساتھ وہ خصوصیت

(جسکو اوس نے استوار سے تعبیر کیا ہے) تو ہرگز باطل نہین ہوتی جو لوگ معیت کی حقیقی معنی مراد لیتے ہین اور اوسکی علم یا نصرت سے تاویل نہین کرتے اور بناءً علیہ وہ کہتے ہین کہ خدای تعالی ہمارے ساتھہ ہے جیسا کہ وہ عرش معلی پر ہے وہ لوگ خدای تعالی کو بجز عرش معلی کسی اور چیز پر (زمین پر یا کسی آدمی کے سر یا کسی پاک ناپاک مکان پر) مستوی نہین کہتے اور وہ اس استوار خداوندی کو جو عرش پر اسکو حاصل ہے کسی چیز کے لئے ثابت نہین کرتے اور نہ یہہ امر معیت کی تاویل نکرنیکو لازم ہے۔

رہا یہہ امر کہ معیت کی تاویل نکرنی اور خدا کو بندون کے ساتھہ کہنے سے عرش اس کی مقرری جگہہ نہین رہتی اور اوسکا لامکان ہونا یا ہرجگہہ ہونا لازم آتا ہے اسکا ایک جواب تو یہہ ہے کہ عرش کا خدا یتعالی کے رہنے کی جگہہ ہونا اور اوسکا لامکان یا ہرجگہہ ہونا یا نہونا خدا و رسول کی کلام سے کچھہ بہی ثابت نہین۔ نہ خدا یتعالی اور اوس کے رسول نے یہہ فرمایا ہے کہ عرش خدا کے رہنے کی جگہہ ہے۔ نہ یہہ فرمایا ہے کہ وہ لامکان یا ہرجگہہ نہین ہے جیسا کہ یہہ بہی نہین فرمایا کہ وہ لامکان اور ہرجاہے ہے۔ اور نہ اہل تفویض کا یہہ عقیدہ ہے۔ پس اگر معیت کی تاویل نہ کرنیسے یہہ لوازم نکلتے ہین تو اسکا الزام کس پر ہے اور ان لوازم مین اشکال یا محال کیا لازم آتا ہے۔ جو شخص ان لوازم کو محال اور خلاف تقدس و جلال قرار دیتا ہے وہ پہلے خدا و رسول کی کلام سے یہہ ثابت کرلے کہ عرش خدا کے رہنے کی مقرری جگہہ ہے یا یہہ کہ وہ لامکان یا ہرجا نہین ہے یہہ صفتین خدا کی کسی آیت یا حدیث مین وارد و ثابت ہین تبہی یہہ عذر و الزام پیش کرے۔ بالفعل اہل تفویض اس عذر و الزام کے جواب مین یہہ کہہ سکتے ہین کہ ہم نہ خدا کو لامکان کہتے ہین نہ اوسکے رہنے کا کوئی مکان مقرر کرتے ہین نہ اوسکو ہرجای کہتے ہین نہ اوسکے ہرجگہہ ہونیکی نفی کرتے ہم اسکی صفت مین اسیقدر کہتے ہین جسقدر اوس نے اپنے حق مین خود کہا ہے کہ وہ عرش پر ہے اور وہ ہمارے ساتھہ ہے اس سے جو لوازم تم نکالتے ہو اونکی

نفی و اثبات و امکان و استحالہ سے ہمکو کچھہ بحث نہین ہے۔ اسکے جواب مین اگر کوئی شیرببر ہو تو خدا و رسول کی شہادت سے عرش کا خدا کے رہنے کی مقرری جگہہ ہونا اور خدا کا ہر جگہہ یا لا مکان ہونا ثابت کر دیگا تو پھر اس الزام کا دوسرا جواب ہم یہہ دینگے

نہایت اسکے ثبوت مین کوئی صاحب اُن دلائل سے استدلال نکرین جنسے خدا تعالی کا آسمان مین یا عرش پر ہونا ثابت ہے اور وہ شیخ ابن القیم کی کتاب اعلام الموقعین سے بصفحہ (۳۴) نمبر (۲) مین منقول ہو چکے ہین۔ کیونکہ یہہ بات باتفاق فریقین (جواب عذرات سابقہ مین) طے ہو چکی ہے کہ جن دلائل سے خدا کا عرش پر یا آسمان مین ہونا ثابت ہوتا ہے وہ ایسا نہین ہے جیسا کہ ایک مجسم چیز کا کسی مکان مین ہونا۔ اور جب ان دلایل سے خدا کا عرش پر یا آسمان مین متمکن یا مکین ہونا ثابت نہوا تو پھر عرش یا آسمان کا خدا کے لئے مکان ہونا کیونکر ثابت ہوگا۔ ہو وقت تک ان دلائل مین یہی تو بحث ہوئی ہے۔ پھر ان دلائل سے مکان کا اثبات کیا معنی رکھتا ہے۔

علاوہ یہہ کہ **کون** (کہین ہونا) اور **مکان** (جہان کوئی ہو) دونو متضائف (نسبتی) امر ہین جنمین سے ایک بجز دوسرے کے سمجھہ مین نہین آتا جیسے باپ اور بیٹے کا لفظ ہے۔ بیٹے کے معنی تب ہی سمجھہ مین آتے ہین جب باپ کے معنی سمجھہ آوین ایسی ہی اسکا عکس ہے۔ اور جس حالت مین خدا تعالی کا **کون** (ہونا) آسمان مین ہو خواہ عرش پر خواہ ہمارے ساتھہ زمین پر کسی کی سمجھہ مین نہین آتا کہ وہ کیسا ہے۔ اور اوسکی حقیقت کیا ہے تو اوس **کون** سے اوسکا کوئی **مکان** کیونکر سمجھہ مین آسکتا ہے بدون اسکے کہ وہ خود یا اوسکا رسول بیان کرے کہ اوسکا کوئی مقرری مکان ہے جسمین وہ رہتا ہے۔ اور یہہ بیان اون دلایل سے ہرگز ثابت نہین ہوتا۔

شاید عرش یا آسمان کو خدا کے رہنے کی جگہہ سمجھنے والے منجملہ اون دلائل کے اُس حدیث کو جسمین یہہ ذکر ہے کہ آنحضرت ؐ نے ایک لونڈی سے پوچھا کہ خدا کہان ہے جب اوس نے جواب دیا کہ خدا آسمان مین ہے تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو مومن فرمایا ہے۔ یا اون آیات و احادیث کو جنمین خدائے تعالی کو فِي السَّمَاءِ (آسمان مین) کہا گیا ہے اِس بیان مین صریح دلائل سمجھین اور یہہ کہین کہ لفظ **اَيْنَ** عربی مین مکان سے سوال کے لئے بنایا گیا ہے اور لفظ

> فقال لها اين الله قالت في السماء قال من انا قالت انت رسول الله صلعم اعتقها فانها مؤمنة (صحیح مسلم)
> أأمنتم من في السماء — (ملک رکوع)
> يرحمكم من في السماء — (ترمذی)

(موعلہ تیسیم کا جواب دیچکے ہین) کہ یہ لوازم تمہاری اس سمجھ کے تابع ہین جو تمنے خدا کی
صفات کو صفات مخلوق کی مثل قرار دینے مین صرف کی ہے۔ تمنے خدا کو اس مخلوق
انسان یا حیوان کی مثل سمجھا ہے کہ جب وہ کسی دوسرے انسان یا حیوان کے ساتھ ہوتا ہے

فی معنی ظرف (زمان یا مکان) کے لئے پس خدا کی جگہہ ثابت کرنیکے لئے ان الفاظ سے
بڑھکر کونسی دلیل بکار ہے اسکا جواب بہی سابقًا ادا ہوچکا اور عمومًا وکلیۃً ثابت کیا گیا ہے
کہ جو الفاظ خدا کی صفت مین وارد ہین اونکے معانی مناسب حال مخلوق ہرگز مراد نہین لئے جاینگے
جب ہم اَینَ زَیدٌ کے لفظ سے سوال کرینگے تو اسکے معنی یہی سمجھے جائینگے کہ اوسکے رہنے کی جگہہ
کونسی ہے یا وہ اسوقت کس مکان مین مکین ہے اور جب یہ لفظ خدا کی نسبت بولا جائیگا۔ اور
اَینَ اللّٰہ کہا جائیگا تو اس سے یہ معنی ہرگز مراد ہونگے کہ اسکا مکان کون ہے جسمین مکین ہو کر رہتا
ہے بلکہ یہ معنی یا ایسے ہی کچھ اور مراد ہونگے کہ خدا تعالی کو کس مکان سے کوئی ایسا خاص تعلق ہے
جسکا اوسنے اپنی صفت مین ذکر کیا ہے اور اس تعلق کا اقرار لازم کیا ہے اسکی جواب مین
اگر کسی نے یہ کہدیا کہ خدائے تعالی عرش پر ہے یا یہ کہ وہ آسمان مین ہے (جیسا کہ اوس
لونڈی نے آنحضرت کے جواب مین کہا تہا) تو اوسکے معنی یہ نہ سمجھے جائینگے کہ عرش اوسکے رہنے کی
جگہہ ہے یا آسمان اوسکا ظرف (مکان) ہے اور وہ عرش پر متمکن یا آسمان مین مکین ہے۔ بلکہ
اوسکے معنی اس قسم کے سمجھے جاوینگے کہ عرش سے اوسکو ایک خاص تعلق خصوصیت ☆
ہے جسکو اوسنے استواء (یا عرش پر پہنچنے) سے تعبیر کیا ہے
اور اوسکا اثر یا لازمہ یہ ہے کہ وہان سے خدا تعالی ‡
کے احکام جاری ہوتے ہین وہین ملائکہ اور انبیا حاضر ہوتے ہین وہین سلسلہ اسباب دنیوی منتہی
ہوگا اور آسمان سے اوسکو ایسا تعلق ہے جسکو
اوسنے نزول سے تعبیر کیا ہے اور اوسکا لازمہ اور اثر
یہ ہے کہ لوگ بوقت التجا دعا حاجت اوسکو قبلہ امید بناتے ہین اور اوس سے نزول رحمت و اجابت کے منتظر رہتے ہین

☆ اسکی تائید حضرت شاہ ولی اللہ صاحب مرحوم کے کلام سے خاتمہ مبحث صفات مین آویگی بلکہ یہ جو ہم تو یہ تقریر اونہین کے افادات سے ہے۔ جزاہ اللہ خیرا +

‡ یہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب مرحوم کے افادات سے ہے آپ ترجمہ سورہ سجدہ کے فائدہ مین فرماتے ہین۔ بڑے بڑے کام عرش سے مقرر ہو کر نیچے حکم اوترتا ہے سب اسباب آسمان زمین سے جمع ہو کر کام بنجاتا ہے۔ پہر ایک مدت جاری رہتا ہے الخ

تو اوسکی جگہہ اسکی جگہہ بن جاتی ہے اور وہ اپنی مقررہ جگہہ مین نہین رہتا نہ اتقا و تقدس
کا اپنی جگہہ (جسکا ثبوت آپکے ذمہ ہے) ہونا یا مخلوق کے ساتھ ہونا ہرگز ایسا نہین ہے
پہر کیون جایز نہین کہ خدا تعالی بندون کے ساتھ ہو کر بھی اپنی مقرری جگہہ (جس کا

اِس عورت کو جو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اُس سوال کے جواب مین خدا آسمان مین ہے کہنے پر
مومن فرمایا تہا تو اس کی وجہ (چنانچہ امام نووی شرح صحیح مسلم مین اِس حدیث کے ذیل مین بیان
کی ہے) یہی ہو سکتی ہے کہ اسکی جواب سے یہہ سمجہہ مین آیا تہا کہ وہ بت پرست نہین ہے موحد ہے

فیہ مذہبان - احدہما الایمان بہ من غیر خوض فی معناہ مع	معبود کو اپنے آگے رکہکر پوجتی ہو بلکہ وہ اس
اعتقاد ان اللہ تعالی لیس کمثلہ شیء وتنزیہہ عن سمات المخلوقات	کو معبود سمجہتی ہے جو بوقت عبادت سامنے
والثانی تاویلہ بما یلیق بہ فمن قال بہذا قال کان	نہین رکہا جاتا - اسکی طرف التجا کیوقت
المراد امتحانہا ہل ہی موحدۃ تقر بان الخالق المدبر الفعال	آسمان کو قبلہ بنایا جاتا ہے اور آسمان کیطرف

سے اوسکی رحمت و اجابت کے نزول کی امید کیجاتی ہے - ایسے ہی اُن آیات و احادیث کے معنے
سمجہے جاینگے جنمین خدا کو آسمان مین کہا ہے - اور اگر کوئی ان معنی کو تاویل یا تحریف سمجہے اور
مخالف تفویض خیال کرے تو وہ ان لفاظ "اَینَ اللّٰہ اور اللّٰہ فی السَّمَآءِ" کے اور معنی جو پسند کرے
قرار دے بہرحال ان الفاظ کے وہ معنی جو اَینَ زیدًا و فی الدار زید کے معنی سمجہہ مین آتے ہین
اور جن سے ظرف اور مکان ثابت ہوتا ہے ہرگز تجویز نہین کرسکتا - اور نہ کوئی متکلمین و محدثین سلف سے
کرتا ہے چنانچہ نووی نے ہشتم شرح کہا ہے تو وقت فریقین (خصوصًا فریق مؤل صفت معیت) کی رسایل
ہمارے سامنے رکہے ہوے ہین ہم انمین خدا کے مکان اور متمکن ہونیکی صریح نفی پاتے
ہین - اور اگر اب یہہ حضرات اپنے مسلمات و اعترافات کا خلاف کرکے خدا کی لئے مکان
اور تمکن ثابت کرنے لگین اور اسکے اثبات کے مدعی ہوجاوین کہ اَینَ اللّٰہ اور اللّٰہ فی السَّمَآءِ
کے وہی معنی مراد لئے جاوینگے جو اَینَ زید اور زید فی الدار کے معنی سمجہہ مین آتے ہین
تو اسکے مقابلہ مین ہم پہر آیات قرب و معیت کو پیش کرینگے٭ اور علاوہ بیان ان

٭ چنانچہ امام رازی نے تفسیر کبیر کے جلد ہشتم صفحہ ٤٢ مین ان آیات کو پیش کیا ہے - حاشیہ در حاشیہ

فقرہ ہی جگہہ ہونا آپ ثابت کرینگے ہیونہ علی اور ہیںدون کی جگہہ او سکی جگہہ نہ بنانے (علیہا) اسکو ہر جگہہ یا لا مکان نہ کہا جاسکے حضرات مولین خدا کا خوف اوٹھا کر اپنے مسلمات اور اصول کے مخالف تشابہات کی (تاویل نکرنے سے) ناحق یہہ لوازم نکالتے ہین اور دل سے وہ خوب

آیات و احادیث کو جنمین خدا تعالیٰ کو زمین مین اور جہان کہین بندے ہون کہا گیا ہے از انجملہ وہ آیت جسمین یہہ بیان ہے کہ وہ پروردگار آسمانون اور زمین مین ہے جسمین بقول اکثر قرا[*] لفظ ارض

پر وقف ہے اور از انجملہ وہ آیت جسمین یہہ بیان ہے کہ جدہر تم مونہہ پہیرو خدا کا مونہہ وہین ہے اور از انجملہ وہ حدیث جس مین یہہ بیان ہے کہ اگر تم رسی (یا ڈول) نیچے والی زمین کی طرف لٹکاؤ تو وہ خدا کے اوپر جا پڑے وعلی ہذا القیاس وہ دیکہتے ہونگے کہ اگر این اللہ او سا اللہ فی السماء کے وہی معنے قرار دئے جائینگے جو

۱ هُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُوْنَ (انعام رکوع ۱)

۲ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ (بقرہ ع ۱۴)

۳ لَوْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ اِلَى الْاَرْضِ السُّفْلٰى لَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ ثُمَّ قَرَأَ هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ (ترمذی تفسیر سورہ حدید)

اس حدیث کی تاویل مین جو ترمذی نے بعض اہل علم سے نقل کیا ہے لهبط على علم الله وقدرته وسلطانه یہہ ہے بیان تاویل ترمذی مدعیان تفویض اس سے تمسک نہین کرسکتے۔

زید نے الرحمن علی العرش کے معنی سمجہہ رکہتے ہین تو چاہیے کہ پہلی آیت مین هُوَ اللّٰهُ فِي الْاَرْضِ کے بہی وہی معنی کرین اور زمین کو بہی خدا کا مکان اور ظرف کہین ایسے ہی دوسری آیت کے معنی کرین اور بلحاظ لفظ اَيْنَمَا جو بعینہ وہی لفظ حدیث ہے اور بلحاظ لفظ ثَمَّ کہ وہ بہی مکان کیلئے موضوع ہے ہر جگہہ خدا کے مونہہ کا ہونا تجویز کرین ایسے ہی حدیث (نمبر ۳) کے معنی کرین اور بلحاظ لفظ علی جو اس حدیث مین ہے اور وہ بہی ظرفیت کے معنی دیتا ہے) خدا تعالے کو ساتوین زمین مین رہکر محل نزول مخلوق ٹہیراوین ایسی ہی آیات قرب و معیت کے معنی کرین کیونکہ وہ بہی ظرفیت کے معنی پر مشتمل ہین اور اگر وہ ان آیات و حدیث مین وہ تاویلین کرین جو بیان کرتے ہین اور حدیث این اللہ اور فی السماء کی وہ ظاہری معنی لین جو ابن زید

[*] دیکہو تفسیر کبیر جلد ۴ صفحہ ۱۳ جسمین لفظ سماوات پر وقف کرنا صرف بعض قرا کا قول ٹہیرایا ہے حاشیہ در حاشیہ

جانتے اور مانتے* ہین کہ خدا کی صفات ہین کلام اسکی ذات ہین کلام کرنے کی فرع ہے جب ہمکو
اوسکی ذات کی کچھ حقیقت معلوم نہین تو ہم اوسکی صفات ہین کیونکر کلام کر سکتے ہین۔ وایسے
اپنے لوازم کسواں نکالتے ہین جو صفات مخلوق کے لوازم ہین اور خدا ورسول کی طرف سے

وزید فے الدار کے لیتے ہین تو اسسے بڑہکر بے انصافی کون ہوگا اور آیت اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ
وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ کا مصداق ومخاطب کون ہوگا۔ اس تفرقہ کی اگر وہ یہہ وجہ بیش کرین کہ حدیث
این اللہ اور آیت فی السَّمَاءِ (اور جواسکے معنی بیت ہین) محکمات سے ہین اور آیات قرب ومعیت و
آیت فی الارض وغیرہ متشابہات سے ہین تو اسکا ہی سابقًا ایک جواب یہہ دیا گیا ہے کہ یہی
آیات واحادیث صفات یکسان متشابہات سے اور سبہی ایک روش پر ہین دوسرا جواب یہہ
دیا گیا ہے کہ اس تقدیر پر وہ انکی تاویل یا تفسیر کیون کرتے ہین جب وہ انکو متشابہ مانتے ہین اور اگر
اسکی یہہ وجہ بیش کرین کہ اَيْنَ اللہ وَفِي السَّمَاءِ کے مضمون کی آیات واحادیث بہت ہین۔
وَفِي الْاَرْضِ اور قرب ومعیت کی آیات واحادیث کم ہین اسلئے ہم اس قدر قلیل کو تاویل سے قدر
کثیر کے تابع کرتے ہین تو اسکا ایک جواب یہہ ہے کہ یہہ دعوی محض خیال وسودائی محال ہے اگر وہ
لوگ انصاف سے احادیث وآیات جانبین کا مقابلہ وموازنہ کرینگے تو جانب مخالف مین قلت بہی
نہ پائینگے۔ دوسرا جواب یہہ کہ جب دلایل ثبوت ودلالت مین مساوی ہون تو پہر انکے عدد
وقلت وکثرت کا کچہہ لحاظ نہین کیا جاتا ایک آیت قرآن کا عمل واستدلال مین وہی رتبہ ہے
جو دس یا سو یا دوسو آیت کا ہے مگر یہہ بات وہ لوگ سمجہہ سکتے ہین جو علم اصول سے واقفیت
رکہتے ہین اور اسکو بدعت سمجہکر اس سے بے بہرہ نہین ہین بالجملہ فی السَّمَاءِ اور فی
الارض مین تفرقہ کرنیکی کوئی وجہ نہین ہے اور خدا کے لئے آسمان یا عرش کو مکان اور
اوسکو امین مکین یا متمکن کہین تو زمین کو خدا مکان اور اوسپر خدا کو متمکن کہنے سے کوئی دلیل مانع نہین ہے
اور مجوزین مکان خدا وتمسک کا آیات واحادیث منقولہ بالا سے استدلال ایک خام خیال ہے۔
بعض حضرات حدیث معراج کی اس فقرہ سے (جسمین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دوبارہ جناب

* دیکھو صفحہ (۳۷) نمبر (۲) مین انکے اعتراضات۔

ان لوازم کے ثبوت دینے کی اجازت نہیں ہے افسوس! افسوس!! افسوس!!!

اس جواب کو پڑھکر شاید حضرات مؤلفین مدعیان اتباع سلف صالحین [illegible] جو ہمارے خیال میں انکا آخری عذر ہے - اور نہ سکے - والا اس باب میں انکا ایسا کوئی عذر باقی نہیں رہا

فعلا به الى الجبار فقال وهو مكانه يا رب خفف عنا (صحیح بخاری ص ۱۱۲۰)

الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم اى انه في مقامه الاول الذي قام فيه قبل هبوطه (فتح الباری)

بخاری میں بحث نمازوں کی تخفیف کرانیکی لیے [illegible] کا ذکر ہے اور [illegible] میں لفظ مکان [illegible] ثابت کرنا [illegible] انکی سمجھ کی غلطی ہے اس فقرہ میں آنحضرت کو مکان [illegible] ہے نہ خدا کے مکان کا اس

فقرہ کا مطلب (جیسا کہ امام حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے) یہہ ہے کہ آنحضرت اپنے اوس مکان میں جہاں پہلے کھڑے ہوئے تھے جا کر کھڑے ہوئے اور تخفیف نمازوں کے سایل ہوئے جو لوگ اس مکان کو خدا تعالی کا مکان کہیں وہ پہلے اس معنی کے احتمال کو اوٹھا لیں پھر اس حدیث سے تمسک کریں -

شاید بعض حضرات اس حدیث سے جسمیں یہہ بیان ہے کہ شیطان نے خدا کی عزت کی قسم کہا کر کہا کہ

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان قال يا رب لا ابرح اغوي عبادك ما دامت ارواحهم في اجسادهم فقال الرب عز وجل وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لا ازال اغفر لهم ما استغفروني رواه احمد (مشکوۃ ص ۱۹۶)

میں تیرے بندوں کو گمراہ کرتا رہونگا - خدا نے اپنی عزت اور جلال و بلندی مکان کی قسم کہا کر فرمایا میں انکو بخشتا رہونگا جب تک وہ مجھ سے بخشش مانگیں گے - یا اسی قسم کی احادیث سے جنمیں لفظ مکان وارد ہو خدا کے لئے مکان ثابت کرنے لگیں مگر وہ یہہ بات خیال میں رکھیں کہ

صرف لفظ مکان میں نزاع نہیں ہے نزاع تو اسکے معنے میں اور اس امر میں ہے کہ عرش یا آسمان خدا کے رہنے کا مکان (جسمیں وہ مکین ہو) ہے یا نہیں ہے جسمیں غور و تفصیل کرنیسے تمام متنازع فیہ امور

جسکا جواب صراحۃً یا ضمناً اوپر ہو چکا ہو) پیش کرین لہذا اسکا ذکر و جواب بہی ضروریات سے ہے

فریق مؤول کا ساتوان عذر (یا دلیل)

جواب یا حدیث ششم اور اسکے حاشیہ سے بہہ تو بخوبی ثابت ہوا کہ معیت کے علم وغیرہ سے
ذاتی نکرنے سے خدا تعالی کی عرش سے وہ خصوصیت جسکو اوس نے استواء سے تعبیر کیا ہے

معلوم ہوتے ہین (۱) اول خدا کے لئے رہنے یا ٹہیرنے کے مکان کا ثبوت (۲)
عرش یا آسمان کی اس معنی کہ مکان ہونیکی خصوصیت (۳) خدا تعالی کا خصوصیت کے
ساتھہ ہی عرش یا آسمان میں ہونا دوسری جگہہ میں یا بندون کے پاس نہونا)
ہماؤاعلیہ وہ بوقت استدلال غور کرین کہ اس مبحث مین یا کسی حدیث مین جس مین لفظ مکان
وارد ہو یہہ امور کہان پائے جاتے ہین۔ نہین تو اس سے متنازع فیہ مکان کا اثبات کیونکر
ممکن ہے۔ اور کیون جائز نہین ہے کہ مکان سے مراد ان احادیث مین مرتبہ ہو جو اکثر محاورات
قرآن و حدیث عام عرب مین اس لفظ سے مراد لیا جاتا ہے۔

اس بحث و بیان سے ہمارے ناظرین با انصاف کو یقین ہوگا کہ ان دلایل سے جنکا ذکر ہوا
عرش یا آسمان کا مستقر یا مکان خداوندی ہونا ثابت نہین ہوتا ایسا ہی اس قسم کی اور آیات
اور احادیث سے جنمین امور متنازعہ فیہا کی تصریح نہو اسکا ثبوت ممکن نہین اور اگر کوئی صاحب
ایسی آیت یا حدیث جنمین امور متنازعہ فیہا پر تصریح ہو پیش کرینگے تو اس آیت و حدیث کی تسلیم
خدا کے لئے مکان ہونیپر ایمان لانے سے ہمکو عذر نہوگا اس صورت مین عذر یا دلیل ششم فریق
مأول کا جواب ہمارا دوسرا جواب جو متن رسالہ کے صفحہ ۴۵ سے شروع ہے ✽

تنبیہات (۱) این الله یا فی السماء کے معنی جو ہمنے یا امام نووی نے بیان کئے ہین ہم انکو ان الفاظ کے اصلی
حقیقی معنی نہین سمجھتے بلکہ انکو حقیقی معانی کا علم سپرد خدا کرتے ہین۔ ان معانی کو صرف ان حقیقی معانی کے
لوازمات سے سمجھتے ہین لہذا ہم الزام تاویل و تحریف سے بری ہین — (۲) ہمارے تجویزہ لوازم میں اور ان
لوازم باطلہ مین جو مجسمین و مؤولین نکالتے ہین فرق ہے یہہ جائز ہین وہ باطل اسکی تفصیل خاتمہ بحث مین ہے

باطل نہین ہوتی - یہی اسکی جو یا آسمان سے خصوصیت مکانی ہو ثابت نہین وہ
بالفرض ہو تو وہ بھی ویسا ہی ہوگا جسکو بحکم انصاف و تحقیق بترک تقلید اسکو
ماننا پڑتا ہے کہ سنت کی نفی و ترک اور دل مین کوئی نقصان نہین اگر کیا ہم کرین
اسبات کی تسلیم سلف صالحین بڑے بڑے ائمہ فقہا و محدثین کا اتفاق پایا جاتا
ہے اونہون نے صاف کہا ہے کہ خدا تعالے مخلوق سے بائن و جدا رہنے والا ہے
اور وہ آسمان پر اور عرش کے اوپر ہے زمین نہین ہے تو اسکو زمین مین کہے اور آیت
سیت و فی الارض آویل نکرے وہ جہنمی ہے چنانچہ تمہید وغیرہ رسائل ابو یوسف
سیت بین عبد اللہ مبارک علی بن المدنی یحییٰ بن معاذ - ابو بکر رازی ابو بکر بیہقی
ابو نعیم - امام احمد بن حنبل وغیرہ متقدمین و متاخرین سے اس مضمون کے اقوال منقول

قال ابن خزیمۃ من لم یقر بان اللہ استوی علی عرشہ
فوق سبع سمواتہ من خلقہ فہو کافر یستتاب
فان تاب والا قتل ثم القی فی مزبلۃ لا یتاذی
بہ اہل القبلۃ ولا اہل الذمۃ -
(تمہید وغیرہ رسائل حضرات مؤلفین رحمہم اللہ اجمعین)

ہین - چنانچہ ابن خزیمہ سے یہ اثر منقول
ہے کہ جو شخص خدا کو مخلوق سے بائن نہ کہے
وہ کافر ہے اس سے توبہ کرائی جاوے - وہ توبہ
نکرے تو اسکو قتل کیا جاوے - پھر
اسکی نعش و لاش کو کوڑی پر
پھینکدین یعنی اہل اسلام کے مقبرہ مین دفن نکرین تاکہ اسکی بدبو سے مسلمان اور ذمی
کافر جو مسلمانون کی پناہ مین رہتے ہون تکلیف نہ پاوین - اور امام احمد حنبل سے منقول

قال عبد اللہ بن احمد قال ابی ربنا تبارک و تعالی
فوق السماء السابعۃ علی عرشہ بائن من خلقہ وقدرتہ
وعلمہ فی کل مکان - × × × × × ×
قال المروزی قلت لعبد اللہ ان رجلا قال اقول
ما من نجوی ثلثۃ الا ہو رابعہم اقول ہذا

ہے کہ خدای تعالی عرش پر ساتوین آسمان
کے اوپر مخلوق سے بائن و جدا رہتا ہے اور اسکی
اوسکی قدرت اور علم ہر جگہ ہے اور جو کچھ
کہ مین ایسا ہی کہونگا جیسا خدا نے فرمایا کہ
کہین تین شخص چپکے باتین کرنیوالے نہین

ولا اجاوزہ الی غیرہ فقال قال ابو عبداللہ هذا کلام الجهمية (رسالۃ الحاجز ص ۳۸ مختصراً)	ہوتے جہان وہ جو تہا ہو اس سے بڑہکر کچہہ نہ کہونگا کہ اسکا علم نہین جو تہا ہے تو یہہ بہی

جہمیون کا کلام ہے۔ پس ہم لوگ جو تقلید (یا اتباع) سلف سے نامور ہین ان امامون کا خلاف کیونکر کرسکتے ہین؟ اور معیت کے علم سے تاویل کرنے اور یہہ بات کہنے سے کہ خدا زمین مین اور ہمارے ساتہہ نہین ہے اسکے رہنے یا ہونے کی جگہہ صرف عرش ہے کب رک سکتے ہین؟ اس دلیل اور اس بات پر بجز اقوال اون امامون کے اور کوئی دلیل نہ یادین اور تمہاری اون باتون کا جو ہمارے عذرات و دلایل کے جواب مین تمنے کہی ہین کچہہ جواب نہ دیسکین؟

الجواب

اس عذر (یا دلیل) مین تو ہمارے عینے بہایون (اہلحدیث تے جو تاویل مین مبتلا ہین) اپنے مذہب اتباع وتحقیق وترک تقلید کو جسکے سبب انہون نے عام مسلمان سے وہابی کہلایا اور لامذہب نام رکہایا اور اسکی خاطر سالہا سال صدہا مصائب مالی وجانی اور اپنے علاتی بہائیون (اہل تقلید) کی دستی اور زبانی ایذاؤن کا تحمل کیا) ڈبویا اور اس فرقہ ناجیہ کا نام ہی کہویا۔ جس تقلید (مقابل دلیل) سے اسکو شرک سمجہکر) یہہ لوگ بہاگے اور اسلئے لامذہب و وہابی و نجدی کہلائے تہے اسی تقلید مین وہ یہان اگر پہنسگئے اور امام الائمہ ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کی تقلید چہوڑکر شیخ ابن تیمیہ وغیرہ کے جو بدرجہا امام ابوحنیفہ سے کم رتبہ ہین[1] کٹّے مقلد بنگئے ان لوگون کے حال پر اب یہہ عربی مثل خوب صادق آرہی ہے کہ مینہ سے بہاگے اور

فر من المطر وقام تحت الميزاب	اور پرنالہ کے نیچے آکہڑے ہوے ہے۔

لہذا اس عذر (یا دلیل) ہفتم کے جواب مین صرف یہی کہنا کافی ہے کہ ہمارے تمہارے اصول مذہب کے روسے دلیل کے مقابلہ مین کسیکی تقلید جایز نہین ہے اور چونکہ جوابات و ابحاث سابقہ سے ان اقوال کا مخالف دلیل ہونا ثابت ہو چکا ہے لہذا ان اقوال کی (بے حد وشمار کیون نہون) تقلید جایز نہین و نیز اگر اس بات مین ان لوگون کو

[1] اس کا ثبوت ہم عنقریب اسی اڈیو مین دینگے جو رسایل جرح وطعن امام ابوالاسقام پر ہم لکہنا چاہتے ہین۔

اتباع و تقلید سے آپ مامور و مجاز اور ان اقوال کی تسلیم مین مجبور و معذور نہین - و مع ہذا
ہم اپنی طرز سابق (تنزل و ترقی کیے) مطابق اس عذر کے کئی جواب دیتے ہین -
پہلا جواب ہم ہرگز نہین جانتے کہ یہہ اقوال واقعی ان آئمہ (امام احمد بن حنبل و ابن خزیمہ
وغیرہ) کے اقوال ہون اور بسند صحیح اون سے ثابت - کیون جایز نہین کہ یہہ **موضوع**
و مکذوب ہون -

اس احتمال وضع و کذب کا موید یہہ امر ہے کہ جو خدا نے اپنی صفت مین فرمایا ہو وہی
اسکی صفت مین کہنا اس سے **تجاوز** نکرنا عین سلف صالحین کا مذہب و اعتقاد ہے جسکو
امام احمد بن حنبل ؒ خود بھی تسلیم کر چکے ہین (چنانچہ صفحہ ۱۲ نمبر ۱ مین انکا یہہ قول منقول
ہے پھر امام احمد بن حنبل کی طرف اس بات کو منسوب کرنا کہ جو شخص آیت نجویٰ (جیسے کہ باتین کرنے
والون مین خدا کی شمولیت کے متضمن) مین اُسیقدر پر جو خدا نے فرمایا ہے اکتفا کرے اور
اس سے تجاوز نکرے وہ جہمی ہے امام احمد حنبل پر کذب و افترا نہین تو اور کیا ہوسکتا ہے
ایسا ہی اہل قبلہ کو **تاویل** (جو قطعیات* اور محکمات مین ہو) کے سبب **کافر** کہنا سلف
خلف مین مسلم ہے اور چونکہ آیات صفات (استوا وغیرہ) بجز اتباع شیخ ابن تیمیہ کسی محقق
اہل علم کے نزدیک قطعیات اور محکمات سے نہین ہین - متشابہات سے ہین **لہذا** ان
آیات مین تاویل کرنا گو جمہور علماء کے نزدیک خطا یا ناجایز امر ہو مگر کسیکے نزدیک کفر
نہین ہے بنا براعلیہ جو لوگ خدا کے بذات خود عرش پر ہونیکو نہ مانین اسمین استیلاء و
ملک وغیرہ کی تاویل کرین (چنانچہ اکثر متکلمین اشاعرہ وغیرہ کرتے ہین) وہ ہرگز کافر نہین کہلاتے
گو اس تاویل مین وہ اہل تفویض کے نزدیک خطا پر ہین -

یہی وجہ ہے کہ قدیم اہل سنت نے معتزلہ وغیرہ اہل اہوا کو جو جملہ صفات موجودہ خداوندی کی
نفی کرتے ہین اور انمین تاویل کو دخل دیتے ہین کافر نہین کہا - اور صاف فرما دیا ہے کہ ہم
اہل قبلہ کی تکفیر نہین کرتے -

لا نکفر احدا من اهل القبلة (شرح عقاید وغیرہ)

* اس مضمون کیوجہ اشاعۃ السنہ نمبر (۴) جلد (۳) مین دیکھنا چاہیے جسکا خلاصہ یہہ ہے قطعیات مین تاویل تحریف و تکذیب کہلاتی ہے ۔

اور یہی وجہ ہے کہ پچھلے زمانہ کے اکابر اہل سنت جو اقوال سلف وخلف پر نظر رکھتے ہین باوجودیکہ
خود صفات باری مین تفویض کا اعتقاد رکھتے ہین) اپنے مخالفین اشاعرہ وماتریدیہ
وغیرہ متکلمین کی جو استوا وغیرہ صفات کی تاویلین کرتے ہین کافر نہین کہتے ہمارے اس
زمانہ کے فخر اہل سنت نواب صاحب بہوپال انتقاد شرح اعتقاد وغیرہ تصنیفات مین عدم تکفیر
اہل قبلہ کو تسلیم کر چکے ہین اور اپنے رسالہ احتواء علی مسئلۃ الاستواء (جو خاص کر مسئلہ
اثبات وتفویض صفات مین اپنے تالیف کیا ہے) کے دیباچہ مین فرماتے ہین - اما بعد پوشیدہ
نہ ہے کہ جسطرح فروع مذاہب فرقہ ناجیہ اہل سنت وجماعت مین چار گروہ ہین حنفی مالکی
شافعی حنبلی اور اختلاف انکا آپسمین تین سو کئی مسئلے سے زیادہ نہین بدون تکفیر وتضلیل
ایک دوسرے کے اور ہر مذہب مین ان مذاہب سے جیسے اکثر مسائل موافق حدیث ہین اسیطرح
بعضی مسائل مخالف حدیث بہی ہین کہ وقت عرض کرنے فقہیات کے کتب احادیث پر معلوم
ہوتے ہین اور جب اون کو موافق حدیث کر لو تو چارون مذہب ایک مذہب ہو جاتے ہین اور
کسی طرح کا نزاع باقی نہین رہتا اور وہ ایک مذہب محدثین کا ٹہرتا ہے اور مصداق
کامل فرقہ ناجیہ کا جسمین صفت ما انا علیہ واصحابی ہے وہی ہوتا ہے اسیطرح اصول
عقاید مین تین گروہ ہین حنابلہ و ماتریدیہ و اشعریہ - حنابلہ منسوب ہین طرف امام
اجل احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے اور جمہور ظاہریہ واہل حدیث موافق انہین کے عقاید کے ہین
اور ماتریدیہ منسوب ہین طرف امام ابو منصور ماتریدی کے جو تین واسطہ سے شاگرد امام اعظم ابو حنیفہ
کوفی رضی اللہ عنہ کے ہین ماترید ایک گانو ہے سمرقند کا ماوراء النہر وغیرہ مین انہین کے عقاید مشہور
ہین جمہور حنفیہ انکے پیرو ہین اور ماتریدیہ کہلاتے ہین اور اشعریہ منسوب ہین طرف امام ابو الحسن
اشعری کے کہ نو واسطے سے فرزند حضرت ابو موسی اشعری صحابی رضی اللہ عنہ کے ہین خراسان وعراق
وغیرہما مین انہین کے عقاید کا رواج ہے اور مالکیہ وشافعیہ وحنبلیہ انہین کے پیرو ہین ماتریدیہ واشعریہ
مین کل بارہ مسئلون کا اختلاف ہے باقی مین متفق اور حنابلہ واشعریہ مین اختلاف نہین مگر دو چار

منتشر ہاتھ مین اور یہہ سب اختلافات نزدیک محققین کے شبیہ باختلاف لفظی و نزاع ... ہیں (لکو) ... ایک دوسرے کی تکفیر و تضلیل نہین کرتے" اُس کلام ہدایت نظام مین ... صاحب ... نے داد حق دینے مین کمال کیا اور اسوقت کے کم علمون کو (جو اپنے فہم و خیال سے کسی کو مؤول ... کسی کو منکر صفات بنا کر دایرہ اسلام یا اہل سنت سے خارج کرتے ہین اور سنی و ناجی اوسی شخص کو سمجھتے ہین جو انکا ہم خیال و ہم مقال ہو) خوب متنبہ کر دیا ہے کہ انکا یہہ خیال و مقال انکی بے علمی کا نتیجہ ہے اس قسم کی تاویل (یا انکار) ضروریات دین یا لوازم اہل سنت سے انکار نہین کہلاتا بلکہ یہہ تاویل (یا انکار) اُس تاویل (یا انکار) کی مانند ہے جو فروعی مسایل مین ہر کوئی اپنے مخالف کے زعم مین کرتا ہے۔ و مع ذلک وہ دایرہ اسلام یا اہل سنت سے خارج نہین ہوتا۔

اور یہی وجہ ہے کہ متشابہات (جنمین آیات و حدیث صفات داخل ہین چنانچہ رسالہ نمبر ۱۲ مین بصفحہ ۳۲۷ وغیرہ ثابت ہو چکا ہے) کی تاویل و عدم تاویل مین سلف (صحابہ و تابعین وغیرہ) سے اختلاف چلا آتا ہے چنانچہ شروع مبحث مین (بصفحہ ۳۰۸ وغیرہ نمبر ۱۲ جلد ۷) یہہ اختلاف منقول ہو چکا ہے) اور طرفہ یہہ کہ شیخ ابن تیمیہ نے رسالہ حمویہ مین اس اختلاف کے دونون جانب (تاویل و عدم تاویل) کا حق ہونا تسلیم کر لیا اور صاف کہدیا ہے کہ تاویل کے دوسرے معنے کلام کی تفسیر کرنا ہے ظاہر کے موافق ہو خواہ مخالف اس معنی کر تاویل کو وہ لوگ جو علم مین (ثابت قدم مین) نیز جانتے ہین یہہ امر سلف کے قول خداوندی "الراسخون فے العلم" پر وقف کرنیکے (چنانچہ ابن عباس و مجاہد وغیرہ سے منقول ہے) موافق ہے اور اس باب مین دونون قول حق ہین۔

والمعنى الثاني للتاويل هو تفسير الكلام سواء وافق ظاهره او لم يوافقه وهذا معنى التاويل في اصطلاح جمهور المفسرين وغيرهم وهذا التاويل يعلم الراسخون في العلم فهو موافق لوقف من وقف من السلف على قوله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم كما نقل عن ابن عباس رض ومجاهد ومحمد بن جعفر بن زبير ومحمد بن اسحاق وابن قتيبة وغيرهم وكلا القولين حق باعتبار قد بسطناه في موضع آخر ولهذا نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه هذا وهذا وكلاهما حق (حمویہ ص ۴۰)

اور بناءً علیہ بڑے بڑے امام مفسر و محدث (بمقابلہ جمہور تارکین تاویل کم ہی کیون نہون)
مذہب تاویل کو پسند کرتے ہین اور جا بجا آیات و احادیث صفات مین تاویلین کرتے ہین
اکثر کتب متداولہ کتب تفسیر و شروح حدیث کو ملاحظہ کیا جاتا ہے تو انمین امام نووی جیسے
محدثون اور امام رازی و بیضاوی جیسے مفسرون کو اسی تاویل پر دیکھا جاتا ہے و مع ہذا انکو
کوئی مسلمان کافر یا مبتدع نہین کہتا +

اور یہی وجہ ہے کہ جماعت اہل تفویض (جو آیات معیت و قرب و امثال ذلک کی تاویل نہین
کرتے) ان آیات مین تاویل کرنیوالون اور ترک تاویل سے لوازم باطلہ (جیسے انکا مجسم مئول
و معطل ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ عذر ہجم کے جواب مین اسکا بیان گذرا) نکالنے والون کو
کافر نہین کہتے صرف مخطی قرار دیتے ہین -

پس نظر بوجوہ مذکورہ کیونکر تجویز یا گمان نہ کیا جاوے کہ وہ قول جسمین خدا تعالی کو مخلوق
سے باین اور بذات خود فوق العرش نکہنے والے کو کافر کہا گیا ہے اور کافر بہی ایسا کہ دیسے
کافرون سے بدتر وہ امام ابن خزیمہ پر موضوع و مفترا ہے +

شاید ہماری منع (عدم تسلیم) صحت ان اقوال کے جواب مین ان اقوال کے حامی انکی صحت
کے ثبوت مین یہہ بات پیش کرین کہ بعض کی تصحیح خود شیخ ابن تیمیہ نے رسالہ حمویہ مین کردی
ہے اور بعض اقوال کی تصحیح رسالہ عقیدہ صابونی مین موجود ہے اور امام احمد بن حنبل کا یہہ قول کہ
خدا مخلوق سے بائن ہے خود انکے رسالہ عقاید* مین موجود ہے پہر ان اقوال کی صحت و ثبوت
مین کیا شک ہے مگر وہ لوگ پہلے کتب اصول حدیث وغیرہ خصوصاً علوم الحدیث امام ابن الصلاح
مشہور بمقدمہ ابن الصلاح اور عجالہ نافعہ و بستان المحدثین شاہ عبدالعزیز مرحوم اور
حجۃ اللہ البالغہ و انتباہ حضرت شاہ ولی اللہ مرحوم و اشاعۃ السنہ نمبر ۶ جلد ۳ وغیرہ ملاحظہ فرماکر
ان چند امور کی تحقیق کرلین (۱) صحت اقوال و اخبار کے اصول و شرایط کیا ہین (۲)
تصحیح کس شخص کا منصب ہے اور اس منصب کے اہل کس زمانہ کے لوگ تسلیم کئے گئے ہین (۳)

* یہہ وہ رسالہ ہے جسکا ذکر نمبر (۱۲) جلد (۷) مین صفحہ ۳۷۶ گذرا - اوسکے سرورق پر یہہ الفاظ ثبت ہر

کسی کتاب یا رسالہ کا کسیکی تالیف ہونا کن وسائل سے ثابت ہوتا ہے (۴) متاخر زمانون کے اسناد کی نسبت متاخرین محدثین نے کیا کہہ رکھا ہے — وبنا ءً اعلیہ اگر کوئی اس زمانہ مین اپنی اسناد سے کسی قول یا کتاب کو قایل یا مؤلف سے ثابت کرنا چاہئے تو اسکی کہانتک وقعت و اعتبار ہے پہر ان رسائل کے بہروسہ ان اقوال کی تصحیح کی ہوس کرتے ہمارے نزدیک یہہ رسائل لایق اعتماد و طمینان نہین ہین انمین کئی ایسے مسائل خلاف تحقیق و بے اصل مندرج ہین جنکا دواوین سنت صحیح بخاری و مسلم وغیرہ مین نام و نشان نہین و معہذا ان مسائل کی نسبت انمین یہہ دعوی کیا گیا ہے کہ زمانہ صحابہ سے لیکر زمانہ مؤلفین تک سب اہل سنت و اہل اثر ان مسائل پر متفق چلے آئے ہین جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہہ رسائل احمد بن حنبل و صابونی کی تالیف نہین ہین اور اگر ہین تو وضع اور تصرف غیر سے خالی نہین — ان مسائل کی تفصیل ہم اسوقت کرینگے جب ان اقوال و رسائل کے حامی بلحاظ امور اربعہ مذکورہ ان رسائل یا انکے مسائل کو مؤلفین یا قائلین سے صحیح ثابت کر دکہائینگے — بالفعل اس تفصیل سے تعرض بلا ضرورت تطویل ہے — اور مستان اسرود یاد دہانیدن کا مصداق —

دوسرا جواب

ہمنے مانا اور فرض کیا کہ یہہ رسائل ان علماء کی تالیف ہین اور وہ اقوال اُن آئمہ کے اقوال ہین ولیکن ان اقوال مین جو خدا کو مخلوق سے بائن کہا گیا یہہ ایک ایسی بات ہے کہ اگر امام احمد بن حنبل اور عبد اللہ بن مبارک اور ابن خزیمہ اور ابو نعیم وغیرہ اور انکی اساتذہ و اکابر دس بیس پچاس سو دو سو جمع ہو کر خود اپنی زبان سے یہہ بات کہین تو بہی اُس کی تسلیم اور اسمین انکی تقلید جایز نہین ہے — کیونکہ یہہ بات خدا نے اپنی صفت مین یا اوس کے رسول نے اوسکی صفت کہین نہین فرمائی — نہ قرآن و حدیث مین خدا کی صفت مین یہہ لفظ وارد ہے نہ اس لفظ کے مدعیون (قائلون اور ناقلون) نے اپنی کلام و رسائل مین قرآن

و حدیث مین اسکے وارد ہونیکا دعوے کیا ہے۔ ہمنے اپنے ہمعصر مدعیون سے بذریعہ تحریرات اس لفظ کے قرآن و حدیث مین وارد ہونے کا ثبوت طلب کیا تو اونہون نے بہی کچہہ ثبوت پیش نہ کیا بلکہ قرآن و حدیث مین اسکے عدم ورود کو مان لیا۔ اور یہہ بات خود امام احمد بن حنبل وغیرہ اکابر فرما چکے ہین کہ جو بات خدا نے اپنی صفت مین یا اوسکے رسول نے اسکی صفت مین نفرمائی ہو خدا کی صفت مین اوسکا بولنا جایز نہین پہر انکی اسبات کی تسلیم اور اسمین انکی تقلید کیونکر جایز ہے۔

جو لوگ خدا کو مخلوق سے بائن کہنے مین تقلید یا اتباع سلف کے مدعی ہین وہ صریح دہوکہہ مین پڑے ہوئے ہین اور یہہ نہین سمجہتے کہ وہ جسکو اس بات مین سلف بنا کر اسکی تقلید کر رہے ہین اسکا سلف اس باب مین کون شخص ہے۔ وہ بہی کسی سلف یا مقتدا کی اتباع سے مامور ہے یا وہ خود دین و اعتقادیات مین سلف و مقتدا ہے۔ اور وہ یہہ مسئلہ کتب اصول و عقاید مین نہین دیکہتے کہ اعتقادیات مین بجز خدا و رسول کسیکی تقلید جایز نہین۔ اور خاصکر خدا کی صفات مین تو کسیکو اپنی رائے سے کچہہ کہنا اور اسمین خود بخود سلف و مقتدا بن جانا اور عام لوگون کو اوسکی تقلید کرنا جایز نہین۔

اور اگر یہہ دعوے ہو کہ یہہ لفظ گو صاف و صریح طور پر وارد نہین مگر خدا کے عرش پر ہونے اور زمین مین اور مخلوق کے ساتہہ نہونے سے یہہ ثابت و مستنبط تو ہوتا ہے تو اسکا **جواب** بکرات گذر چکا ہے کہ اسکا زمین مین اور مخلوق کے ساتہہ نہونا تو صرف تمہارا دعوے ہے جسکا صریح خلاف آیات قرآن اور حدیث مین موجود ہے اور عرش پر ہونے سے بائن ہونا تب ثابت ہو جب اسکا عرش پر ہونا ایسا قرار دیا جاوے جیسے ایک انسان کا چوکی یا تخت پر ہونا **علاوہ** بران ایک **جواب** اسکا یہہ ہے کہ استنباط و اجتہاد سے خدا کی کوئی وصف جایز نہین ہے جائز ہو تو خدا کو مجسم کہنا بہی جایز ہو جسکو آپ جایز نہین کہتے۔ اور ایک **جواب** اسکا یہہ بہی ہے جو اقوال مذکورہ کا تیسرا جواب ذیل مین دیا جاتا ہے +

تیسرا جواب

ہم بپاس خاطر و تالیف قلوب حضرات ذ لین تہوڑے دیر کے لئے خدا کو مخلوق سے بائن
کہنے مین ان علما کے مقلد بن جانے اور اپنے مذہب تحقیق و طلب دلیل سے دست بردار
ہو جانے کو بہی حاضر ہین و بنا ئم اعلیہ ان حضرات سے خدا کے بائن ہونیکے دلیل قران
و حدیث سے نہین پوچہتے ولیکن اس تقلید کے لئے بہی اتنا تو ضروری ہے کہ ہم بائن
ہونے کے معنے اور اوسکی کیفیت سمجہ لین پہر اسکی تسلیم مین انکی تقلید کرین - ولہذا
ہم نہایت ادب و تعظیم سے ان ائمہ اور انکے مقلدون سے پوچہتے ہین - کہ بائن ہونے سے
انکی مراد کیا ہے - اگر غیر ہونا مراد ہے اور اس فقرہ سے انکا مطلب یہہ ہے کہ خالق عین
مخلوق نہین ہے اور اوسکو مخلوق مین حلول و امتزاج (اختلاط) نہین ہے چنانچہ منجملہ علما

> قال ابو نعیم ان اللہ بائن من خلقه والخلق بائنون منه لا یحل فیهم ولا یمتزج بهم (حمویه ص ۶۵)

مذکورین امام ابو نعیم اصبہانی کی کلام سے منشرح ہوتا ہے تو اس معنی کر اس لفظ کے
بولنے مین ہمنے ان اکابر کی تقلید اختیار کی مگر اسپر یہہ سوال وارد ہوتا ہے کہ یہہ اہل تفویض
(جو معیت کی علم وغیرہ سے تاویل نہین کرتے اور خدا کو زمین مین اور بندون کے ساتہہ
کہتے ہین جیسا کہ اوسکو عرش معلی پر مانتے ہین) کے مقابلہ مین اس لفظ کے بولنے سے فایدہ ہی
کیا ہے - کیا وہ لوگ مخلوق مین خدا کے حلول کے قائل ہین یا وہ مخلوق کے جسمون
کے ساتہہ خدا کے جسم کو ملا ہوا سمجہتے ہین - یا وہ خالق کو عین مخلوق قرار دیتے ہین حاشا
وکلا ہرگز نہین - اور اگر بائن کہنے سے انکی یہہ مراد ہے کہ وہ مخلوق سے جدا رہتا ہے - اور
اوس نے اپنے رہنے کی جگہہ جدا بنا رکہی ہے تو وہ براہ مہربانی ہمکو اسکی صورت کیفیت
سمجہا دین کیونکہ عرش خود منجملہ مخلوقات ایک مخلوق چیز ہے پہر اسپر رہکر خدا مخلوق سے جدا
کیونکر ہو سکتا ہے - اور اگر یہہ اعتقاد ہو کہ وہ عرش کے اوپر معلق لٹک رہا ہے جیسے کوئی
جانور کسی درخت یا کوٹہے پر ہوا مین معلق ہوتا ہے چنانچہ ایک بزرگ نے امرتسر مین مجہے

ایسا ہی کہا تہا اور ایک مجہول الاسم کتاب مین یہہ لفظ دکہایا تہا کا الطائر فی الجو تو براہ مہربانی اسکی تفصیل کرین کہ وہ کتنی دوری پر عرش کے اوپر معلق ہے اور پہر اسکی جسم ومحدود نہین کیسے باقی رہگئی ہے اور نیز جب وہ ہرشب آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے تو اسوقت اس کا عرش کے اوپر معلق اور مخلوق سے جدا رہنا کیونکر متصور ہے ؟

ہمارے ان سوالات پر اگر کوئی جلد باز اس مثل کا مصداق کہ تیری بانفین سمجہا نہین پہ اسپر سوال دو کرتا ہون یہہ اعتراض کرے کہ ہمین آپ صفات متشابہات کی نسبت کیفیت وحقیقت کا سوال ہونے لگا صفات مین سوال کیفیت کا بدعت ہونا بہول گیا اور اس صفت سے وہی لوازم باطلہ نکالنا شروع ہوگیا جو مؤلین ومنکرین استوار کا لوازم نکالنا بیان ہوچکا ہے کہ خدا عرش پر ہو تو وہ اسکے برابر ہوگا یا بڑا یا چہوٹا وعلی ہذا القیاس۔ تو اسکا ایک جواب یہہ ہے ثبت العرش ثم انقش پہلے چہت بنالو پہر اسپر نقش نگار کی تیاری کرو جس لفظ پر ہمنے یہہ سوال کئے ہین پہلے اسکا صفات متشابہات سے ہونا ثابت کرلو پہر یہہ اعتراض پیش کرو ہمنے کسی صفت ثابت ومروی کی نسبت سوال کیفیت نہین کیا۔ وہ زبان کٹ جائے اور وہ قلم ٹوٹ جاے جس سے خدا کی صفت کی نسبت جو اسکے یا اسکے رسول کے بیان سے ثابت ہو سوال کیفیت سرزد ہو ہمنے تو تمہاری تجویزی واستنباطی لفظ پر سوال کیفیت کیا ہے۔ یہہ لفظ مروی ہوتا تو ہم اسپر بلا توقف ایمان لاتے اور اسکی کیفیت وچگونگی سے ہرگز سوال نکرتے۔ چنانچہ خدا کا عرش پر ہونا اور اسکا بندون کے ساتہہ ہونا بلا چون وچرا ہم تسلیم کرتے ہین۔ اور جس حالت مین یہہ لفظ خدا کے اوصاف مین قرآن وحدیث مین وارد نہین ہے۔ صرف آپ لوگون کا اجتہادی واستنباطی لفظ ہے تو پہر ہم اسپر صفات متشابہات کی طرح کیونکر ایمان لاوین اور آپکی تجویز واجتہاد کو معدن وحی اور آپکی کلام کو متشابہات خداوندی کیونکر سمجہہ لین * آپکے الفاظ کی تقلید تو تب ہی کرینگے جب انکے معنی وحقیقت وکیفیت اچہی طرح پر اور

اب ایسے فتوی پر آپ لوگون سے سمجھ لینگی ورنہ ہم مین اور اون عیسایون مین کچھہ فرق نرہیگا جو اپنے علماء کی سمجھ نہ آنیوالی (مثلاً توحید فے التثلیث اور تثلیث فے التوحید) کو بے سمجھے بن سوچے مانتے ہین - اور جب مسلمان انپر عقلی اعتراض کرتے ہین اور توحید و تثلیث کا متناقض ہونا ثابت کرتے ہین تو وہ یہہ کہتے ہین کہ یہہ امور متشابہات سے ہین انکو بے سمجھے مان لینا واجب ہے - اور وہ یہہ نہین سمجھتے کہ متشابہات سے تو وہ امر ہے جو صاحب شریعت سے صاف طور پر ثابت ہوا اور اوسکی حقیقت کسیکی سمجھ مین نہ آوے اور جو امر علماء مذہب خود اپنے اجتہاد و تجویز سے اقوال صاحب شریعت سے خواہ اپنے عقل سے استنباط کرین وہ متشابہات سے کیونکر ہوسکتا ہے

اعتراض سوال کیفیت متشابہات کا دوسرا جواب

ہمنے مان لیا اور فرض کیا کہ یہہ لفظ بائن قرآن و حدیث مین وارد ہے اور یہہ صفت متشابہات سے ہی جنکا بے سمجھے بن سوچے بلا چون و چرا تسلیم کرنا واجب ہے و بناً علیہ ہمنے اپنے ان سوالات کو واپس لے لیا ولیکن اسصورت مین اس بائن ہونیسے ایسے لوازم (جو ایک مخلوق کے دوسری مخلوق کی نسبت بائن ہونیسے نکلتے ہین) نکالنا ہرگز جایز نہوگا اور معیت او بینونیت خداوندی مین کچھہ تناقض و تخالف نرہیگا و بناءً علیہ جیسا خدا کو مخلوق سے بائن کہا جاویگا ویسا ہی اوسکو مخلوق کے ساتھہ ماننا پڑیگا اور یون کہا جاویگا کہ خدا تعالے جیسا کہ باوجود بائن ہونیکے عرش پر ہے اور ہر شب آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے ایسا ہی باوجود بائن ہونیکے مخلوق کے ساتھہ ہے اور زمین مین بھی ہے لہذا جیسا اسکو بائن ہونیکی ساتھہ عرش اور آسمان دنیا پر کہتے ہو ویسا ہی بائن ہونیکے ساتھہ زمین مین اور بندون کے ساتھہ کہو - اسکے بائن ہونیکے لحاظ سے اسکی معیت و فی الارض ہونیکے کچھہ تاویل نکرو -

ان جوابات ثلثہ سے ناظرین با انصاف کو بخوبی واضح ہوگا کہ ساتوان مذہب لیس بھی ویسا ہی نکما ہے جیسکہ انکے پہلے چھہ مذہب اور اقوال مذکورہ بالا جنکی تقلید کو وہ اتباع سلف صالحین سمجھ

ہرگز لایق تقلید نہین ہین اولاً ان اقوال کا قائلین سے ثبوت محل نظر ہے ثانیاً (بفرض
ثبوت) ان اقوال پر کتاب وسنت مین کوئی دلیل نہین ولہذا وہ لایق تقلید نہین ثالثاً
(بفرض وتسلیم تقلید قول بلا دلیل) ان اقوال کے ایسے کوئی معنی نہین بنتے جنکے رو سے انکی
تقلید کیجاوے رابعاً (بفرض تسلیم و تقلید قول بمعنی) آیات صفات سے انکی کوئی مخالفت نہین رہتی جسکی
نظر سے آیات صفات مین تاویل حلال ہو سکے۔

بعض حضرات نے ان اقوال پر انعقاد اجماع کا بھی دعوی کیا ہے۔ ہمنے اوس دعوی کو
لغو سمجھکر اسکی نقل و جواب سے تعرض نہین کیا۔ وہ لوگ پہلے دوچار اشخاص سے
تو ان اقوال کو ثابت کرلین پیچھے انکے دعوی اجماع کو دیکھا جاویگا۔ اور اگر وہ اس دعوی کا
مجمل جواب سننا چاہین تو اشاعۃ السنہ نمبر ۱۱ جلد ۷ کا صفحہ ۳۳۱ وغیرہ ملاحظہ کرین جس مین
احمد بن حنبل کا یہہ قول کہ اجماع کا مدعی دروغ گو ہے کتاب حصول المامول سے منقول ہے

خاتمہ مبحث صفات

ہمارے ان ابحاث وجوابات سے اہل علم با انصاف کو تو اچھی طرح واضح اور روشن ہوگا کہ
صفات مین تاویل کرنے والون کے پاس اس تاویل کی ایسی کوئی دلیل نہین جو ایک
ذرہ کے برابر بھی وزن و وقعت رکھتی ہو لہذا انکا منکرین تاویل و مفوضین صفات رب جلیل
کو بدعتی یا کافر بنانا اور اس خیال سے مسلمانون یا سنیون کا نمبر گھٹانا ناحق گوئی انصاف پروری
نہین ہے (جسکے وہ مدعی ہین) ولیکن ان طوال وطویل ابحاث وجوابات سے شاید عوام
کو اہل تفویض و اہل تاویل کے اتفاقی و اختلافی امور کا پتہ نہ لگے اور ممکن ہے کہ ہمارے بعض
بعض الزامی جوابات سے انکے دلمین کچھہ شبہات (تاویل یا تجہیل) پیدا ہون لہذا
انکی تفہیم و اطمینان کے لئے اس خاتمہ مین ان ابحاث کا خلاصہ اور اصل مسئلہ صفات کی نسبت
سلف اہل سنت کا عقیدہ جسکے موافق اہل تفویض کا اعتقاد ہے اور اوسی پر ہمارے جوابات
کی بنا ہے بیان کیا جاتا ہے *

خلاصہ ابحاث سابقہ

فریقین (مؤولین ومفوضین صفت معیت) کا ان امور پر اتفاق ہے کہ خدا تعالی عرش پر ہے جسکی حقیقت وکیفیت کا علم خدا کے سپرد ہے۔ اس سے سوال بدعت ہے اور اوسکی تاویل یا تفسیر اور اوس سے انکار ضلالت ہے۔ اوسکے ظاہری معنی مشابہ مخلوق قرار دینا تجسیم ہے اور اوس سے کچھہ بہی معنی مفہوم ومراد خداوندی نہ ماننا تجہیل ہے۔ جس سے فریقین بری ہین **ومعہذا**

فریق مؤول خدا کی عرش پر ہونے سے اسکی عرش اور جہت فوق سے خصوصیت نکالتے ہین اور بناءً علیہ اسکے زمین مین اور بندون کے ساتھہ ہونے کی نفی کرتے ہین اور جن آیات اور احادیث مین خدا کا زمین اور بندونکے ساتھہ ہونا صاف صاف بیان ہوا ہے انکو متشابہات سے قرار دیکر انکی تاویل کرتے ہین اور عدم تاویل سے لوازم باطلہ نکالتے ہین اور اپنے خیال کی تائید مین بعض اقوال علماء سابقین کو پیش کرتے ہین ٭

فریق مفوض معیت کی نسبت بہی وہی اعتقاد رکہتے ہین جو فریقین بالاتفاق خدا کی عرش پر ہونیکی نسبت اعتقاد رکہتے ہین وہ یہہ کہتے ہے کہ جیسا خدا تعالی عرش پر ہے ویسا ہی وہ ہمارے ساتھہ ہے۔ اسکی حقیقت کا علم بہی خدا ہی کے سپرد ہے اور اوس سے سوال بدعت ہے اسکی تاویل (یا تفسیر) ضلالت ہے اسکی معیت کو معیت مخلوق کی مثل سمجھنا تجسیم ہے اسکے کچھہ بہی معنی نکرنا اور اس سے محض لاعلم بننا تجہیل ہے اور بجواب استنباط وتاویل وتجویز لوازم باطلہ ونقل اقاویل فریق مؤول وہ کہتے ہین کہ یہہ سب تمہارے قیاس کے نتائج ہین تمنے خدا کے عرش پر ہونے کو کسی بادشاہ کے تخت پر ہونیکی مثل خیال کیا اور اوسکے ساتھہ ہونے کا انسان وغیرہ مخلوق کے ساتھہ ہونے پر قیاس کیا تب ہی ان دونون وصف کو ایک دوسرے مخالف سمجھکر ایک کو قائم کیا دوسرے کو مٹایا اور اس فعل مین لوازم باطلہ سے کام لیا اور اپنے اور ہمارے اصول مقررہ ومسلمہ کا خلاف کیا تو دونون کو یکسان مجہول الکنہ نامعلوم الحقیقت قرار دیتے تو یہہ لوازم ہرگز نہ نکالتے اور نہ تاویل کرتے اور اقوال علماء جن سے تم تمسک کرتے ہو وہ کسی وجہ

لایق تمسک نہین ہین وہ بے دلیل بلکہ مخالف دلیل ہین و معہذا مہمل و بے معنی ہین

عقیدہ سلفیہ

اس باب مین جو سلف صالحین کا اعتقاد ہے وہ مشروع بحث مین بصفحہ (۸) نمبر (۱) جلد ۹ و بضمن جوابات واحادیث سابقہ بتفصیل و بضمن خلاصہ ابحاث سابقہ بالاجمال بیان ہوچکا ہے اور اس سے پہلے بہی نمبر ۶ جلد ۳ مین بصفحہ ۱۷۳ وغیرہ اسکا کافی بیان ہولیا ہے۔ اس مقام مین یہ مقدمہ اس امر کا بیان مقصود ہے کہ جملہ صفات خداوندی (استوا و ہبوط و معیت۔ ید۔ وجہ۔ نزول وغیرہ) کی نسبت سلف اہل سنت و اہل حدیث با وجود اس اعتقاد کے کہ وہ متشابہات سے ہین (جنکا علم بجز خدا کسیکو نہین ہے) ایمان کیونکر لاتے ہین اور یہان لاعلمی اور علم کا اجتماع کیونکر ہوا ہے اور انکی لاعلمی اور اہل تجہیل کی لاعلمی مین کیا فرق ہے۔ پس واضح ہو کہ جب ہم ید۔ وجہ۔ نزول۔ استوا۔ معیت وغیرہ الفاظ انسان کے حق مین بولتے یا سنتے ہین تو انکے معانی سے دو امر ہمارے خیال و مشاہدہ مین آتے ہین ایک تو ان چیزون کی حقائق و مبادی دوسرے انکے لوازم (یا نتائج) و افعال

تشریح و تمثیل

انسان کے ہاتہہ کی حقیقت و مبدء ایک ہڈی اور گوشت کا عضو ہے جسمین رگ و ریشہ ہین اور انگلیان ناخن وغیرہ اور اوسکا فعل یا لازمہ (یا نتیجہ) اس سے کچہہ پکڑنا۔ لینا۔ دینا۔ بنانا وغیرہ۔ انسانی موںہہ کی حقیقت و مبدا ایک ہڈی اور گوشت کا عضو ہے جسمین جبڑے ہین اور دانت اور زبان اور ناک آنکہین وغیرہ اور اسکا فعل و لازمہ و نتیجہ اس سے بولنا کسیکے ساتہہ کسیکا مواجہ کرنا اس سے رضا ظاہر کرنا کہانا وغیرہ۔ انسانی نزول کی حقیقت و مبدء کسی بلند مکان یا رتبہ کو چہوڑ کر اس سے نیچے کے مکان یا رتبہ مین منتقل ہونا ہے اور اوس کا لازمہ یا نتیجہ یہہ ہے کہ اس انسان کو اوپر والے مکان سے علم و تصرف و توجہ و شغل وغیرہ کا وہ تعلق نہین رہتا جو نیچے والے مکان سے ہوجاتا ہے استوا انسانی کی حقیقت

ومبدا کہیں بیٹھ جانا یا کھڑے ہونا یا قرار پکڑنا ہے اور اسکا لازمہ ونتیجہ یہہ ہے کہ اسکا
مکان یا چیز پر اسکا پورا تسلط وتملک وقدرت ونشست وبرخاست وغیرہ کا تعلق ہوجاتا
ہے۔ انسانی معیت کی حقیقت ومبدا اسکا دوسرے انسان کے ہمراہ یا ہمراہ بیٹھنا یا ہم پہلو
یا ہم بستر یا ہم مجلس ہونا ہے اور اسکا لازمہ وفعل یہہ ہے کہ وہ اسکا مددگار اور دوست حال
سے باخبر ہوجاتا ہے وعلی ہذا القیاس ۔

اور جب ہم ان صفات واشیا یا اس قسم کے اور صفات واشیا کا اطلاق خدا کے حق میں
قرآن وحدیث یا عام محاورات انسانی مین پاتے ہین تو انکے معانی سے امر اول کو جو ہمارے
خیال مین گذرتا ہے) ہم لایق تقدس خداوندی نہین پاتے اور جو حقیقت ہاتھ یا مونہہ
استوا معیت وغیرہ ہم سمجھتے دیکھتے اور سنتے ہین اور اوسکی تشریح کر چکے ہین اوسکو ہرگز جلال
وتقدس خداوندی کے مناسب نہین سمجھتے اسلیے ہم صفات خداوندی کی نسبت امر اول کے علم کی
نفی کرتے اور صاف کہتے ہین کہ ہم خدا کے مونہہ ہاتھ استوا وغیرہ کی حقیقت کا علم نہین رکھتے
اور نہ اس حقیقت کی کوئی تفسیر یا تاویل نہین کرتے اور نہ اسکی کچھہ کیفیت بیان کر سکتے ہین
اس حقیقت کی نسبت ہمارا ایمان وعلم یہی ہے کہ ہمکو اس سے لاعلمی ہے۔ ہان ان صفات
واشیا کے معانی کے متعلق علم امر دوم سے ہم لاعلم نہین ہین اور خدا ورسول خطابات و
تعلیمات اعتقادیہ کو ہم الغاز (چیستان) نہین سمجھتے کہ اس سے کچھہ بھی مطالب ومراد
ہماری سمجھہ مین نہ آوے ولہذا ان صفات کے معانی سے امر دوم (اصل حقایق کے افعال
ولوازم ونتایج) کے علم کے ہم مدعی ہو جاتے اور برملا کہتے ہین کہ ہم
خدا کی صفات کے معانی کے لوازم ونتایج کو خوب جانتے ہین اور ان کو
اپنی صفات کے لوازم ونتایج وافعال سے مناسب اور ملتے جلتے خیال کرتے ہین
اور کبھی ہم اسی مناسبت ومیل جول کے نظر سے برملا تشبیہ کی بھی جرات کر بیٹھتے ہین *

* یہہ کام ہم از خود اور اپنے عقل کے بہروسہ نہین کرتے۔ بلکہ اسمین اپنے ہادی ورہبر سید البشر

اور خدا تعالیٰ کی صفات (سمیع بصیر) کے ذکر مین اپنی آنکھون اور کانون کی طرف
اشارہ بھی کر دیتے ہین جسمین فعل کو فعل سے (نہ مسیدا کو مبدا سے) تشبیہ مقصود ہوتی
ہے اور اسی علم لوازم و نتائج کے ساتھ ہم اہل تجہیل سے ممتاز ہین پھر ان لوازم کے
سمجھنے و سنا لینے مین ہم بالکل آزاد و بے قید نہیں ہین کہ جو لوازم و نتائج انسانی صفات کے
حقائق سے ہم سمجھتے ہین وہ سبھی خداوندی صفات کے لوازم و نتائج قرار دین بلکہ ہمین شرع اور عقل دونو
کی قید مین ہین لہذا جن لوازم سے شرع نے خدا کی پاکی ظاہر کی ہے یا وہ صریح نصوص کے مخالف ہین وہ لوازم ہم

صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرتے ہین آپ سے سنن ابی داؤد مین بصفحہ ۲۹۴ ۔ اور تیسیر
الوصول مین بصفحہ ۲۷۶ مروی ہے کہ آپنے خدا کا سمیع و بصیر ہونا بیان فرمایا

> عن ابی ہریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
> وسلم یقرء ھذہ الآیۃ ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات
> الی اھلہا الی قولہ ان اللہ کان سمیعا بصیرا
> فرایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یضع ابہامہ علی
> اذنہ والتی تلیہا علی عینیہ (ابوداؤد ص ۲۹۴)

تو اپنی انگوٹھی کو اپنے کان پر اور کلمہ کی
انگلیون کو اپنی دونون آنکھون پر رکھدیا۔
جس سے مقصود یہہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی سننے
دیکھنے کو (جو آنکھون و کانون کے افعال و
لوازم ہین) ہماری آنکھون اور کانون کے
کام سے مشابہت و مناسبت ہے نہ یہہ کہ اوسکی آنکھین ہماری آنکھون کی طرح جسم یا اعضاء و
آلات ہین ایسا ہی آپ سے تاریخ امام بخاری و سنن ابی داؤد مین بصفحہ ۲۹۴ منقول

> قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویحک
> اتدری ما اللہ ان عرشہ علی سمواتہ ھکذا وقال
> باصابعہ مثل القبۃ علیہ وانہ لیئط بہ اطیط الرحل
> بالراکب (ابی داؤد ص ۲۶۴)

ہے کہ آپنے خدا تعالیٰ کا عرش پر ہونا بیان
فرمایا تو اسمین یہہ ارشاد کیا کہ عرش اسکے
سبب ایسا چرچراتا ہے جیسا سوار کے سبب
پالان چرچراتا ہے جس سے مقصود یہہ ہے
کہ خدا کے عرش پر ہونیکا لازمہ و نتیجہ (عرش کا مغلوب و مقہور اور خدا کے تحمل سے عاجز ہو جانا)
اس پالان کی چرچراہٹ کی مشابہہ ہے جو اپنے سوار کو اٹھا نہین سکتا اور اوسکے بوجھ سے

ہرگز کسی حقیقت خداوندی سے نہین نکالتے و بناءً اعلیہ ہم ہرگز نہین کہتے کہ خدا کے عرش پر ہونے یا اوسکی طرف ارواح ملایکہ وانبیاء کے چڑہنے یا اوسکی طرف اوپر کو اشارہ کرنے سے اسکا زمین ہی او بندون کے ساتھہ نہونا لازم آتا ہے - ایسا جن لوازم سے شرع بالکل ساکت ہے عقل انکی تجویز کی اجازت نہین دیتی انکو بہی ہم ربا وجودیکہ ہم عقل کو حاکم نہین جانتے صفات خداوندی کے لوازم نہین سمجھتے و بناءً اعلیہ ہم ہرگز نہین کہتے کہ خدا کے لئے موتہہ کے ہونے سے اسکا کہانا پینا رونا وغیرہ جو شرعاً ثابت نہین ہی لازم آتا ہے علی ہذا القیاس

قولہ مما الله قال الخطابی لیس المراد منہ تحقیق ہذہ الصفۃ ولا تحدیدہ علی ہذہ الہیئۃ انما ہو کلام تقریب اریدبہ تقریر عظمۃ الله - قولہ لیاط معناہ انہ لیعجز عن احتمالہ وتعالی الله ان یکون مشبہاً بشئ او مکیفاً بکیفیۃ قولہ یضع ابہامہ قال البیہقی المراد بالاشارۃ تحقیق الوصف لله بالسمع والبصر فاشار الی محل السمع والبصر منا لاثبات السمع والبصر لله تعالی ولیس فی الخبر اثبات الجارحۃ تعالی عن شبہ المخلوقین قال الخطابی وضعہ اصبعہ علی اذنہ وعینہ اثبات صفۃ السمع والبصر لا اثبات الاذن والعین لانہما جارحتان والله سبحانہ وتعالی موصوف بصفاتہ منفی عنہ ما لا یلیق بہ من صفات الآدمیین -

(مرقات الصعود سیوطی)

جراحرکرتا ہی نہہ کہ خدا تعالے کو ادس نے اوٹہایا ہوا ہے اور وہ خدا کی وجہ سے چرچراتا ہی۔ امام ابو الحسن بیہقی و امام ابو سلیمان خطابی و امام جلال الدین سیوطی وغیرہ متقدمین و متاخرین نے ان احادیث کے ذیل مین خدا کے لئے اعضا اور اسکے عرش پر محمول ہونے سے تنزیہ و نفی کی ہے مگر جو اس حدیث مین صریح الفاظ اور فعل تشبیہ پائی جاتی ہے (جس سے سب اہل تفویض تبری و تحاشی کرتے ہین چنانچہ نمبر ۱۲ مین منقول ہوچکا ہی اسکی ایسی وجہ (جس سے خدا کی تشبیہ بمخلوق سی برات ہو کسینے بیان نہین کی یہہ وجہ جو ہمنے بیان کی ہی حضرت شاہ ولی کے کلام سیدیہ سے مستفاد ہے ناظرین اہل علم اس وجہ کو بیان کو غنیمت سمجھکر اسکی قدر کرین اور اسکی صلہ مین پہلے حق جل و علی سمہم الاسرار کا پہر حضرت شاہ ولی الله صاحب کا پہر خادم القوم رسالہ اشاعۃ السنۃ کا جسکے ذریعہ سے یہ دقیق اسرار احادیث

علی ہذا الاصل خدا کا اترنا ہم سماء دنیا اور آدم ہوا آسمان کو بنا تا سمجھتے ہین اور خدا کے
موجود ہے اسکا قیامت کے دن دوستون کو اپنے دیدار سے مشرف فرمانا - اور آدم کی بہشتی نور
سے تجلیات کرنا - اور اسکے عرش پر مستوی ہونیسے وہان سے اوسکے احکام جاری ہونا وہان
تا ملایکہ مین تدبیر امور کا صادر ہونا اور اوسکے آسمان دنیا پر نزول
فرمانے سے اپنے بندون کی سوال پر خاص توجہ کرنا - اور اسکے بندون کے ساتھہ ہونے
سے انکے حالات سے واقف ومطلع ہونا اور انکی مدد کرنا وعلی ہذا القیاس ومعہذا ان معانی
کو انکو ہم صفت وجہ - استوا - نزول ومعیت کے اصل حقایق قرار نہین دیتے اور ان حقایق
کو ان معانی مین منحصر ومحدود نہین سمجھتے جیسے مولین معیت علم ونصرت کو حقیقت معیت
قرار دیتے ہین اور اسکو اسمین منحصر ومحدود سمجھتے ہین بلکہ ہم انکے حقایق کا علم خدا کے سپرد کرتے
ہین اور ان معانی کو ان حقایق کے لوازم ونتایج سمجھتے اور اس وجہ سے ہم جہمیون ومعتزلہ
وغیرہ سے صفات سے جو اصل حقایق صفات باری کی نفی کرتے ہین اور انہی تاویلی معانی
کو جو اصل حقایق کے لوازمات سے ہین ان صفات کے حقایق قرار دیتے ہین
ممتاز ہین -

اس تفصیل عقیدہ سلفیہ کے اصول (تفویض وعدم تاویل وتفسیر وعدم تشبیہ واعتراف عدم ادراک
حقیقت وکیفیت وغیرہ) تو اکثر تالیفات ورسایل اہل تاویل واہل تفویض مین موجود ہے (چنانچہ
اشاعۃ السنہ نمبر ۱۲ - جلد ۷ ونمبر ۱ جلد ۸ اسپر شاہد ہین) ولیکن جو حقایق اور لوازم معانی صفات
خدا تعالی کی تشریح اور اہل علم وعلما مین با ہم تمیز وتفصیل ہمنے بیان کی ہے یہہ ہمنے بجز تصانیف
حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کے کہین نہین دیکھی اسمقام مین جناب ممدوح کا کلام اسکے
بیان کی تائید مین نقل کیا جاتا ہے اور چونکہ آپ کا ہر فن مین کمال مسلم اہل کمال ہے اور
آپکی اتباع سنت واستقامت دین مسلم اہل استقامت ہے لہذا امید ہے کہ ایکی کلام کو فریقین قبول
فرماوینگے اور اسباب مین آیندہ کچھہ چون وچرا نکرینگے ◆

ہر کتاب مستطاب حجۃ اللہ البالغۃ میں (جو واقعی اسم بامسمی ہے اور مصداق قول خداوندی

باب الایمان بصفات اللہ تعالی - اعلم
ان من اعظم انواع البر الایمان بصفات
اللہ تعالی واعتقاد اتصافہ بها فانہ یفتح
بابا بین هذا العبد وبینہ تعالی ویعدہ
لانکشاف ما هنالک من المجد والکبریاء
واعلم ان الحق تعالی اجل من ان یقاس بمعقول
او محسوس او یحل فیہ صفات کحلول الاعراض
فی محالها او یعالجہ العقول العامۃ
او یتناولہ الالفاظ العرفیۃ ولا بد من
تعریفہ الی الناس لیکملوا کمالهم
الممکن لهم فوجب ان یستعمل الصفات
بمعنی وجود غایاتها لا بمعنی وجود
مبادیها فمعنی الرحمۃ افاضۃ النعم
لا انعطاف القلب والرقۃ وان تستعار
الفاظ تدل علی تسخیر الملک
لمدینتہ لتسخیرہ لجمیع الموجودات
اذ لا عبارۃ فی هذا المعنی افصح من
هذہ —

فلسفہ حجۃ البالغۃ) بصفحہ ۶۱ و ۶۲ بتاتے ہیں کہ
خدا تعالی کی شان اس سے بالا تر ہے کہ اس کا
کسی چیز پر جو عقل یا حواس میں آسکے قیاس
کیا جاوے یا یہہ کہ اسمیں صفات کا ایسا حلول
ہو جیسے اعراض (ان چیزوں کا جو قائم بغیر) کا اپنے محلوں
میں حلول ہوتا ہے یا یہہ کہ اسکو عام لوگوں
کی عقلیں پا سکیں یا یہہ کہ اسکو عرفی الفاظ
بیان کر سکیں اور یہہ بھی **ضروری** امر
ہے کہ لوگوں کو (کچھہ نہ کچھہ) اسکی معنی بتائیں
تاکہ جو اسکے مناسب ہیں انکے لئے کمال (علمی)
ممکن وہ انکو حاصل ہو۔ لہذا واجب ہوا کہ
خدا کے لئے صفات کا استعمال اس معنی پر ہو
کہ خدا تعالی میں ان صفات کے نتایج و لوازم
موجود ہیں نہ اس معنی کر کہ ان صفات کی
مبادی (وہ حقایق جو* صفات مخلوق پائے
جاتے ہیں اور وہ اجسام و اعضا یا انکی صفات
ہیں) اسمیں موجود ہیں بنا علیہ خدا کی رحمت کے
معنی میلان خاطر اور نرمی دل کے نہ لئے جاینگے

* اسی معنی کر مبادی کی جناب شاہ صاحب نفی کرتے ہیں نہ مطلق حقایق کی چنانچہ آپکا کلام آئندہ جو مذہب محدثین کے
تائید اور متکلمین کے جواب میں آپنے فرمایا ہے اسپر شاہد ہے لہذا کوئی صاحب اس کلام کے نظر سے شاہ صاحب کو بدگمان نہ ہوں

وان يستعمل تشبيهات بشرط
ان لا يقصد الى انفسها بل الى
معان مناسبة لها في العرف
فيراد ببسط اليد الجود مثلا وبشرط

بلکہ فیضان نعمت کے معنی اوسکے لئے جاینگے۔ اور یہہ بہی واجب ہے کہ
جو الفاظ بادشاہ کے اپنے شہر پر مسلط ہونیکے معنی بتاتے ہین
وہی الفاظ خدا تعالے کے اپنی مخلوق کو مسخر کرنیکے معنی کے لئے
استعمال مین آوین کیونکہ اس معنی تسخیر کے لئے ان الفاظ
سے بڑہکر فصیح اور کوئی لفظ نہین ہے (جیسے لفظ استوا بر عرش ہے جو تمام مخلوقات موجودات پر
تسخیر و تسلط سے خبر دیتا ہے کیونکہ خدا کی کرسی جو عرش کی بنسبت بمنزلہ پایگاہ ہے تمام آسمانون اور زمین پر محیط
ہے پس چہ جائے عرش) اور یہہ بہی واجب ہوا کہ اس مقام مین تشبیہات# کو کام مین لا دین

جو اس سیلان و نرمی کے لوازم و نتائج سے ہین۔

اس تشبیہ کے واجب ہونے کی وجہ یہہ ہے کہ عامہ خلائق تشبیہ افعال و لوازم کے بغیر
خدا کی کسی صفت کو سمجھہ نہین سکتے بلکہ سچ پوچھو تو وہ خدا کے وجود کو بہی اسی تشبیہ کے ذریعہ
سے سمجہتے ہین۔ وہ کوزہ کو دیکہہ کر کوزہ گر کے وجود کو سمجہتے ہین تو اسی سے وہ عالم
کو دیکہہ کر صانع عالم کے وجود کا یقین کرتے ہین اور وہ اپنے آپ مین سننا۔ بولنا۔
قادر ہونا پاتے ہین تو اسی سے خدا کے بولنے قادر ہونیکا یقین کرتے ہین۔ اور خدا تعالے
نے بہی جو قرآن وغیرہ کتب سماوی مین اپنے وجود اور جملہ صفات کو بیان فرمایا ہے تو
ان ہی الفاظ اور اسی پیرایہ مین جسمین تشبیہ موجود ہے ومع ذلک یہہ بہی فرمایا کہ اسکی مثل کوئی
چیز نہین جسمین یہہ ہدایت ہے کہ جو اسکی کلام مین تشبیہ پائی جاتی ہے وہ فعل کو فعل سے تشبیہ
ہے۔ نہ اوسکی ذات یا صفات کو ذات یا صفات مخلوق سے تشبیہ۔ امام فخر الدین رازی
(جنکے علوم و کمالات کے وہی قدردان ہین جو خود علوم سے آشنا ہین نہ امام والا مقام
ہوتے تو فلسفہ دان مسلمان فلسفہ کو دین بنا لیتے) اپنی کتاب مطالب عالیہ کے
فصل سوم قسم دوم کتاب النبوات مین فرماتے ہین داعی (یا ہادی) کو یہہ امر

الفرع الثانی انہ لا یجوز ان یصرح — جایز نہین کہ وہ خدا کے وجود و صفات کے

الا یوھم المخاطبین ابھاما صریحا
انہ فی الذات البھیمیۃ وذلک یختلف
باختلاف المخاطبین فیقال یری ویسمع
ولا یقال یذوق ویلمس وان یسمی

مگر اس شرط سے کہ ان تشبیہات میں عین وہ اشیا
جنمیں تشبیہات کا استعمال ہوا ہے مراد نہوں
بلکہ انکی لازمی اور مناسب معنی (مثلاً علیہ)
جو خدا کے ہاتھوں کو فراخ کہا گیا ہے اس سے
سخاوت مراد ہوگی جو فراخی ہاتھ سے مناسبت رکھتی ہے نہ اس انسان کے ہاتھوں سے
تشبیہ جو دینے کیوقت اپنے ہاتھ کو پھیلا دیتا ہے اور اس شرط سے کہ اس محاورہ کے مخاطبوں
کو یہہ کھلم کھلا وہم نہ گذرے کہ اس (خداوند تعالے) کا دامن تقدس حیوانیت کی آلودگی
مین ہے اور یہہ امر اختلاف مخاطبین کے لحاظ سے مختلف ہوجاتا ہے ار لہذا بلحاظ ان مخاطبین
کے جو سننے دیکھنے کے الفاظ سے خدا کو جسم نہ سمجھین) یہہ کہا جائیگا کہ وہ (خدا) دیکھتا اور
سنتا ہے اور یہہ کہا جائیگا کہ وہ چکھتا ہے اور چھوتا ہے۔ کیونکہ اسمین انکو ضرور جسمانیت کا گمان ہوگا

بالتنزیہ المحض لان قلوب اکثر الخلق
ینفر عن قبول مثل ھذا الکلام اذا وقع
التصریح بہ فاذ لک سببا لنفرۃ اکثر
الخلق عن ما یعتقد الواجب علیہ ان یثبت
انہ سبحانہ منزہ عن شبہات المحدثات وسمات
الممکنات کما قال لیس کمثلہ شیء وھو السمیع البصیر
ثم بعد ذلک یقول وھو القاھر فوق عبادہ الیہ
یصعد الکلام الطیب الرحمن علی العرش استوی
ویمنعھم عن البحث عن ھذہ المضائق والخوض
فی ھذہ الدقائق الا اذا کان من الاذکیاء المحققین والعقلاء
المحققین فانہ بعقلہ الوافر یقف علی حقائق الاشیاء
(المطالب العالیہ فی الحکمۃ المتعالیہ)

بیان میں محض تنزیہی کلام کیونکہ عامہ خلائق کے دل
ایسی کلام کے قبول کرنیسے نفرت کرتی ہین کیونکہ وہ اس سے
کچھہ سمجھہ نہین سکتے۔ پہر یہی وجہ ہے کہ وہ پہلے مخلوقات کی
مشابہت سے خدا کی پاکی بیان کرے چنانچہ خدا نے فرمایا
ہے کہ اسکی مثل کوئی چیز نہین۔ اسکے بعد وہ خدا کی صفت مین
یہہ کہے کہ وہ خدا بندوں کے اوپر غالب ہے اسکی طرف پاک
کلمہ چڑہتے ہین وہ عرش پر مستوی ہے یعنی وہ الفاظ جنمین
افعال ولوازم مین تشبیہ پائی جاتی ہے اور
لوگوں کو انکے حقایق کی بحث سے روکے
بجز اون ذکی محققین کے جو حقایق اشیاء پر
مطلع ہوسکتے ہین ◆

افاضۃ کل معانٍ متفقۃٍ فی امرِ باسمٍ کالرزاق والمصور وان یسلب عنہ کل ما لا یلیق بہ کالاسماء ما الحد بہ الظالمون فی حقہ مثل لم یلد ولم یولد وقد اجمعت الملل السماویۃ قاطبتھا علی بیان الصفات علی ھذا الوجہ وعلی ان تستعمل تلک العبارات علی وجھھا ولا یبحث عنھا اکثر من استعمالھا وعلی ھذا مضت القرون المشھود لھا بالخیر ثم خاض طائفۃ من المسلمین فی البحث عنھا وتحقیق معانیھا من غیر نصٍ ولا برھانٍ قاطع قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم تفکروا فی الخلق ولا تفکروا فی الخالق وقال فی قولہ تعالی وان الی ربک المنتھی لا فکرۃ فی الرب فی الصفات لیست بمخلوقاتٍ محدثاتٍ والتفکر فیھا انما ھو ان الحق کیف اتصف بھا فکان تفکرًا فی الخالق۔

اور یہہ بہی واجب ہوا کہ خدا کے ہر ایک فیضانِ نعمت کو جو کسی امر کے متعلق ہو (مثلاً روزی دینے کے یا صورت بنانے کے) خاص خاص ناموں (جیسے رزاق مصور وغیرہ) نامزد کیا جاوے اور یہہ بہی واجب ہے کہ جو صفت یا نام اوسکے شایان شان نہو (وہ جس سے شرع نے یا عقل نے اسکی پاکی بیان کی ہے) اسکو اسکی ذات سے مٹایا جائے خصوصاً وہ صفات یا نام جو ظالم اسکے حق مین بولتے ہین جیسے جننا جسکو اس قول خداوندی نے مٹایا ہے کہ اوس نے کسیکو نہین جنا اور نہ اسکو کسی نے جنا ہے آسمانی مذاہب کے سبہی لوگ اس طور سے صفات خداوندی کو بیان کرتے اور ان الفاظ کو اسطرح پر جیسے وارد ہین استعمال کرنی اور اس سے بڑہکر انسے بحث نکرنے پر متفق چلے آتے ہین اور وہ زمانے (قرون ثلثہ) جنکے حق مین آنحضرت نے بہتر ہونیکی شہادت دی ہے اسی طریق پر گذرے ہین انکے بعد مسلمانون مین سے بعض لوگ (متکلمین) ان الفاظ کے ٹٹولنے اور بلا نص شارع و بلا دلیل انکے حقائق کے باریکیان نکالنے مین غوطہ مارنے لگے (وہ جو کہتے ہین کہ ید سے صرف قدرت مراد ہے اور استواء سے صرف استیلا وغیرہ) آنحضرت یہہ فرما چکے ہین کہ مخلوق مین فکر کرو خالق کے حالات و صفات مین فکر نکرو خدا نے فرمایا تیرے رب کی طرف عقل اور فکر کی دوڑ کو بس ہو جاتا ہے

اور کہا گیا ہے کہ خدائی تعالی کی ذات و صفات مین فکر نہین ہے +

اسکے بعد جناب مصحح نے ترمذی کا وہ قول نقل کیا ہے جو بصفحہ (۱۰) نمبر (۱) منقول ہو چکا ہے پہر فرمایا ہے حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی صحابی سے بسند صحیح منقول نہین کہ ان متشابہات (صفات باری) کی تاویل واجب ہے اور نہ یہہ منقول ہے کہ انکا ذکر و بیان خدا کے حق مین منع ہے - اور یہہ امر محال ہے کہ خدا تعالی اپنے نبی کو تبلیغ احکام کا حکم دے اور خود قران مجید مین یہہ فرما دے کہ مینے تمہارے دین کو پورا کر دیا ہے پہر وہ ان باتون کو جنکا خدا کی طرف منسوب کرنا جایز ہو ان باتون سے جنکا ذکر نا جایز ہو تمیز نکر دے - باوجودیکہ آنحضرت ہی اپنے صحابہ کو رغبت دلا چکے تہے کہ جو اشخاص حاضر الوقت ہین وہ غائب اشخاص کو آپکے احکام پہنچا دین - و لہذا آپکے اصحاب نے آپکے افعال و اقوال و حالات اور جو کچہہ آنحضرت کے سامنے ہوا سبہی کچہہ نقل کر دیا - اس سے

وقال الحافظ ابن حجر لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا من احد من الصحابة من طريق صحيح التصريح لوجوب تاويل شيء من ذلك يعني المتشابهات ولا المنع من ذكره ومن المحال ان يأمر الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه من ربه وينزل عليه اليوم اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته اليه تعالى مما لا يجوز مع حثه على التبليغ عنه بقوله ليبلغ الشاهد الغائب حتى نقلوا اقواله وافعاله واحواله وما فعل بحضرته فدل على انهم اتفقوا على الايمان به على الوجه الذي اراده الله تعالى منها ووجب تنزيهه عن مشابهات المخلوقات بقوله ليس كمثله شيء فمن خلا ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم انتهى -

معلوم ہوا کہ وہ سب ایمان بصفات بران معنی کہ جنکا خدا نے ارادہ کیا اور مخلوقات کی مشابہت سے کہ اپنے اس قول سے کہ اوسکی مانند کوئی چیز نہین ہے اُنہی تنزیہ کا حکم دیا ہے متفق چلے آئے ہین - پس جو انکے بعد اسکے خلاف کو ضروری سمجہے اور ان صفات مین تشبیہ سے بچنے کے لیے تاویل کرے وہ

اُن سب کی راہ سے مخالف ہے قول حافظ ابن حجر تمام ہوا - مین [illegible]

اقول ولا فرق بین السمع والبصر والقدرة والضحك والكلام والاستواء فان المفهوم عند اهل اللسان من كل ذلك غير ما يليق بجناب القدس هل في الضحك استحالة الا من وجه انه يستدعي الفم وكذلك الكلام وهل في البطش والنزول استحالة الا من وجه انهما يستدعيان اليد والرجل وكذلك السمع والبصر يستدعيان الاذن والاعين والله اعلم واستطال هؤلاء الخائضون على معشر اهل الحديث وسموهم مجسمة ومشبهة وقالوا هم المتسترون بالبلكفة وقد وضح على وضوحا بيّنا ان استطالتهم هذه ليست بشيء وانهم مخطئون في مقالتهم رواية ودراية في طعنهم ائمة الهدى تفصيل ذلك ان هٰهنا مقامين احدهما ان الله تبارك وتعالى كيف اتصف بهذه الصفات وهل هي زائدة او عين ذاته وما حقيقة السمع والبصر والكلام وغيرها فان المفهوم من هذه الالفاظ بادي الراي غير لائق بجناب القدس والحق في هذا المقام

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں) کہتا ہوں خدا کی صفات سننا دیکھنا قادر ہونا ہنسا بولنا عرش پر مستوی ہونا سبھی یکساں ہیں ان سب کے معنے جو اہل لسان (اپنے حال کے مناسب) سمجھتے ہیں وہ جناب باری کے لایق نہیں ہیں پھر یہہ لوگ ان صفات میں فرق کیوں کرتے ہیں کہ بعض کو (جیسے قادر ہونا بولنا) مانتے ہیں بعض کی (جیسے سننا عرش پر ہونا) نفی و تاویل کرتے ہیں - انکے نزدیک ہنسی میں مشکل ہے تو یہی ہے کہ اوسکے لئے موہنہ بکار ہے حالانکہ ایسا ہی کلام کرنے کے لئے موہنہ بکار ہے پھر وہ لوگ کلام خداوندی کو کیوں مانتے ہیں انکے نزدیک پکڑنے اور اوترنے میں یہی مشکل ہے کہ وہ ہاتھہ پاؤں کے مقتضی ہیں حالانکہ ایسا ہی سننا دیکھنا کان آنکھہ کے مقتضے ہیں پھر وہ خدا کے دیکھنے سننے کے کیوں قائل ہیں - ان ٹٹولنے والوں (متکلمین) نے گروہ اہلحدیث (مفوضین غیر مؤلین) کی حق میں زبان درازی کی ہے اور انکا مشبہہ اور مجسمہ نام رکہا ہے اور اونکی نسبت کہا ہے

کہ انہون نے لفظ بلا کیف کو پردہ (یا آڑ) بنایا ہوا ہے۔ اور درحقیقت یہہ لوگ مجسم
ہین (و لیکن) مجھے یہہ امر بخوبی معلوم ہوا ہے کہ انکی اس بات درازی کی کچھہ اصل نہین ہے
اور وہ اس گفتگو مین اور ہدایت کے اماموں (اہلحدیث) پر طعن کرنے مین بشہادت نقل و عقل
خطا پر ہین۔ اسکی تفصیل یہہ ہے کہ یہان **دو** مقام (بحث طلب ہین) **ایک** یہہ کہ خدا
ان صفات سے کیونکر موصوف ہے وہ صفات اسکی ذات سے جدا گانہ ہین یا عین
صفات اور انکی حقیقت کیا ہے۔ کیونکہ جو معنے ظاہر ان الفاظ سے (مناسب بحال مخلوق)
ہماری سمجھہ مین آتے ہین وہ خدا کے شایان شان کبریائی نہین ہین
اس سوال کے جواب مین حق یہہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یتکلم فیہ بشیئ بل حجر
امتہ عن التکلم فیہ والبحث عنہ فلیس لاحد
ان یقدم علی ما حجرہ والثانی انہ ای شیئ یجوز فی
الشرع ان نصفہ تعالی بہ وای شیئ لا یجوز
ان نصفہ بہ والحق ان صفاتہ واسماؤہ
توقیفیۃ بمعنی انا وان عرفنا القواعد التی
بنی الشرع بیان صفاتہ تعالی علیہا کما
حررنا فی صدر الباب لکن کثیرا من الناس
لو ابیح لہم الخوض فی الصفات لضلوا
واضلوا وکثیرا من الصفات وان کان
الوصف بہا جائزا فی الاصل لکن قوما
من الکفار حملوا تلک الالفاظ علی غیر محملہا
وشاع ذلک فیما بینہم فکان حکم الشرع

وسلم نے اجازت تاویل کی بابت کچھہ ارشاد
نہین فرمایا کہ وہ صفات ذات باری سے جداگانہ
ہین یا عین ذات۔ اور انکی حقیقت کیا ہے
بلکہ اپنی امت کو ہی اس بحث کرنے سے روکدیا
ہے پس جس امر سے شارع نے روکدیا ہو
اوس سے کسیکو بحث کرنیکا کب اختیار ہے
پھر وہ متکلمین ان امور سے کیون بحث کرتے
ہین کہ وہ صفات نہ عین ذات باری ہین
نہ غیر اور انکی حقیقت بجز ان لازمی تاویلی
معنی کے اور کچھہ نہین ہے۔ اور جو لوگ
انکے حقیقی معنی پر ایمان لاتے ہین وہ مجسم
ہین۔

دوسرا مقام بحث طلب یہہ ہے کہ کسقدر صفات

النهي عن استعمالها دفعاً للتالف المفسدة
وكثير من الصفات يوهم استعمالها على
ظواهرها خلاف المراد فوجب الاحتراز عنها
فلهذا الحكم جعلها الشرع توقيفية
ولم يبح الخوض فيها بالرأي وبالجملة
فالضحك والفرح والتبشبش والغضب
والرضا يجوز لنا استعمالها والبكاء والخوف
ونحو ذلك لا يجوز لنا استعمالها و
اذ كان الماخذان متقارب بين حجة الله البالغة

کس صفت کا خدا کی نسبت استعمال کرنا جایز
ہے - کونسی صفت کا اطلاق ناجایز ہے اس
سوال کے جواب مین حق یہہ ہے
خدا کے نام اور صفتین بہی توقیفی ہین
(جو اوسیکے واقف کرنے سے معلوم ہوسکیتی)
پس جو صفت خدا نے اپنی نسبت فرمائی ہو
بجز اسکے کسی اور صفت کا خدا کی نسبت بولنا
(حجۃ اللہ) جایز نہین ہے کیونکہ اگرچہ اسمیا مین
وہ قواعد جنپر بیان صفات کی بنا ہے معلوم
ہین (چنانچہ شروع باب مین ہم بیان کر چکے ہین) ولیکن اگر ان قواعد کے موافق استعمال
صفات کے عام لوگون کو اجازت دی جائے تو عام لوگ ان قواعد سے صفات نکالنے
مین خود گمراہ ہو جائین اورون کو گمراہ کر دین اور بہت سی صفات ایسے ہین کہ اگرچہ اصل
معنی کے نظر سے خدا کے حق مین انکا بولنا جایز ہے ولیکن بعض کفار نے انکے ایسے معانی مراد
ٹہیرا رکہے ہین جو شایان شان کبریائی نہین ہین - (جیسے لفظ ابن واب جو خدا تعالی اور
اوسکے خواص بندون کی نسبت عیسائی لوگ استعمال کرتے ہین) اسلئے شرع نے ان کے
استعمال سے منع کر دیا ہے تاکہ اس امت مین بہی وہ فساد نہ پہیل جاوے - اور بہتیرے
صفات ایسے ہین جنکے ظاہری معنی مرادی معنی کے مخالف خیال مین آتے ہین انسے
بچنا بہی ضروری ہے - اس نظر سے شرع نے ان صفات کو توقیفی ٹہیرایا ہے اور رائے
سے صفات تجویز کرنیسے منع کر دیا بالجملہ ہنسنے خوش ہونے بشاشت ظاہر کرنے غصہ
ہونے راضی ہونے کا استعمال خدا کے حق مین جایز ہے رونے ڈرنے کا استعمال جایز نہیں
اگرچہ ان دو قسم کے صفات کا ماخذ (اصل اصول جنسے وہ ماخوذ ہین) قریب ہے اسکے یعنہ

جناب شاہ صاحب مرحوم نے متکلمین کے مقابلہ مین ان صفات کے اور لازمی معنی بیان کئے ہین اور انکے بیان سے یہہ ثابت کردیا ہے کہ جن معانی کو متکلمین ان صفات کی حقیقی معانی سمجھتے ہین انکے حقیقی معنی اور مراد خداوندی ہونے پر کوئی دلیل نہین ہے اور انکو ان معانی پر جو شاہ صاحب نے بیان کئے ہین کوئی ترجیح نہین ہے۔ ہمنے ان معانی کی تفصیل سے بخوف تطویل قلم کو روک لیا ہے اور جسقدر حجۃ اللہ البالغہ سے جناب ممدوح کا کلام منقول ہوا ہے وہ ہمارے بیان کا مؤید ہے ایسا ہی ۱ اپنے اُس رسالہ مین جو قول شیخ ابن تیمیہ کی توجیہ اور انکی حمایت مین اپنے تالیف کیا ہے فرمایا ۱ ہمین بجائے دو مقام بحث طلب اپنے تین مقام تجویز کرکے فرماتا ہے۔ مقام اول یہہ ہے کہ بحکم توقیف (اطلاع) شارع کس صفت کا اطلاق (ربوبتا) جناب باری پر جایز ہے کس کا اطلاق ناجایز ہے اسکی جواب مین حق یہہ ہے کہ خدایتعالی نے جانب بالا مین اپنا ہونا ثابت کیا ہے دوسرا مقام یہہ کہ اوس کلام سے جسمین یہ صفات ہین بحکم عقل حقیقی معنی لینا جایز ہے یا مجازی اسکے جواب مین حق یہہ ہے کہ اس کلام سے بحکم عقل ظاہری معنے (جو ہماری سمجھہ مین اسکے حقیقی معنے معلوم ہوتے ہین ہرگز مراد نہین تیسرا مقام یہہ ہے کہ ان صفات کی تاویل واجب ہے یا انکے اپنے ظاہری معنی پر (جنکو ہم خدا کے حق مین مقرر نکرسکین) ٹھہرانا جایز ہے اسکے جواب مین

وقد ذکر انہ (یعنی الشیخ ابن تیمیہ) قال ان اللہ تعالی فوق العرش والتحقیق ان فی ہذہ المسئلۃ ثلاث مقامات احدہا البحث عما یصح اثباتہ للحق توقیفا وعما لا یصح توقیفا والحق فی ہذہ المقام ان اللہ تعالی اثبت لنفسہ جہۃ الفوق وان الاحادیث متظاہرۃ علی ذلک وقد نقل الترمذی ذلک عن الامام مالک ونظرائہ وثانیہا ان العقل ہل یجوز کون مثل ہذا الکلام حقیقۃ او یوجب حملہ علی المجاز والحق فی ہذا المقام ان العقل یوجب انہ لیس علی ظاہرہ فی نفس الامر وثالثہا انہ ہل یجب تاویلہ او یجب وقفہ علی ظاہرہ من غیر تعیین المراد والحق

فیلزمہ لم یثبت فی حدیث صحیح او ضعیف انہیٰ تاویلہ وانہ لا یجوز استعمال مثل تلک العبادات من الامۃ

حق یہہ ہے کہ اونکی تاویل واجب نہین ہے۔ اور نہ ان الفاظ کا استعمال کرنا منع ہے۔ پھر اسکی تائید مین امام ابن حجر کا کلام مذکور نقل کیا ہے۔ پھر کہا ہے

وکلام ابن تیمیۃ محمول علی المقام الاول والثالث واذا رجعنا الی الوجدان فلا شک ان اللہ تعالیٰ خصوصیۃ مع العرش لیست مع غیرہ من مخلوقاتہ لا نجد عبارۃ فی ذالک افصح واقرب من الاستواء علی العرش کما انا لا نجد عبارۃ فی انکشاف المسموعات والمبصرات افصح من السمع والبصر واللہ اعلم بحقایق الامور رسالہ شاہ ولی اللہ علی ما نقلہا صاحب الانتقاد الرجیح

کہ شیخ ابن تیمیہ کا خدا کو عرش پر کہنا اسی پر ہے جو ہمنے پہلے اور تیسرے مقام مین کہا ہے (کہ یہہ صفت خدا ورسول کے کلام سے ثابت ہے۔ اور اسکے معانی پر جو خدا کے شایان شان ہین اور وہ خصوصیت کے ساتھ بتلائے نہین جا سکتے۔ بلا تاویل ایمان لانا واجب ہے) اور جب ہم اپنے دل کی طرف رجوع کرتے ہین تو اسمین شک نہین پاتے کہ خدائے تعالیٰ کو عرش سے ایسی خصوصیت ہے جو اور مخلوقات سے نہین ہے اور اوس خصوصیت کو بیان کرنے کے لیے ہم استوار سے بڑہکر کوئی فصیح لفظ نہین پاتے جیسے سننے اور دیکھنے کے لایق چیزون کے معلوم ہونے کے بیان کے لیئے ہم سمع وبصر سے بڑہکر کوئی فصیح لفظ نہین پاتے وہ مع ہذا خدا ہی تعالیٰ اپنی صفات وغیرہ کے حقایق ومراد کو ہمسے بہتر جانتا ہے اب ہمارے زمانہ کے مدعیان اتباع سلف حضرت شاہ صاحب مرحوم جنکو وہ ابتک جہمی ومبتدعی نہین سمجھتے بلکہ سنی وسلفی واثری خیال کرتے ہین ان کلمات طیبات کو انصاف سے پڑہین۔ اور انکے معانی مین غور کرکے فرمائین کہ یہہ کلمات ہمارے بیان واعتقاد کے مؤید ہین یا ان حضرات کے گمان واجتہاد کے اور بشہادت ان کلمات کے باب صفات مین سلف صالحین کا عقیدہ کیا ہے وہ جو ہمارا بیان ہے یا

وہ جو انکا گمان ہے ؟ **تفویض** جسکا فریقین کو دعوی ہے کسکے **اعتقاد** مین ہے
اور **تاویل** اور **تشبیہ** جس سے فریقین کو انکار ہے **کسکے بیان** سے ٹپکتی ہے
تجہیل پر کون ہی علم پر کسکا **عقیدہ** مبنی ہے اگر وہ حضرات فہم و **انصاف** سے
کام لینگے **تو** امید ہے وہ **یقین کرینگے** کہ **تفویض** و عدم تاویل و عدم تشبیہ
و عدم تجہیل پر **وہی لوگ ہین جو ان** صفات کے حقیقی معنی **کا علم** خدا کی **سپرد کرتے**
اور ہر ایک صفت کے **لازمی** اور مناسب مقام معنی پر اعتقاد و **ایمان رکھتے ہین** اور
ان معانی کو نہ ان صفات کے حقیقی معنی سمجھتے ہین نہ اونکو حقیقی معنی کی تاویل قرار
دیتے ہین نہ خدا کی ذات و صفات کو مخلوق سے تشبیہ دیتے ہین نہ اوس تشبیہ سے
بالکل انکاری ہین کہ اونکے لوازم و نتایج کو بہی مشابہ لوازم صفات مخلوق نہ کہین
نہ اونکے معانی سے محض تجہیل اختیار کرتے ہین نہ اونکے علم حقایق کے مدعی ہین **و بناء**
علیہ وہ کہتے خدا عرش پر ہے جیسا اوسکو لایق ہے جسکی حقیقت کا علم سپرد بخدا ہے اور اوسکا
لازمہ و نتیجہ یہہ ہی کہ عرش سے خدا کے احکام جاری ہوتے ہین اسی کی جانب خدا کو دربار ونکی
حاضرین ہوتی ہین اور اسیطرف بندون کی اعمال کی رپوٹین جاتی ہین **ایسا ہی**
وہ کہتے ہین کہ خدا تعالے ہمارے ساتھ ہی جیسا اوسکو لایق ہے جسکی حقیقت کا علم
خدا کے سپرد ہے اور اوسکا لازمہ ہے کہ وہ بندون کے حوال سے واقف و مطلع ہے اور اونکے
حال پر پوری عنایت و توجہ رکہتا ہے **نہ وہ لوگ جو خدا کے** عرش پر ہونے کو تو مانتے
ہین مگر اسکے بندون کے ساتھ ہونیکی نفی کرتے ہین اور علم وغیرہ سے اوسکی تاویل کرتے
ہین **اور نہ وہ لوگ** جو خدا کے عرش پر ہونیکو ایسا سمجہتے ہین جس سے وہ عرش مین محدود
و محصور ہو جائے پہر اور کہین نہو سکے اور نہ وہ لوگ جو خدا کے حق مین ایسے الفاظ بائن مخلوق
سے جدا رہنے والا ۔ زمین مین اور بندون کے ساتھ نہ ہونیوالا وغیرہ وغیرہ بولتے ہین
جو خدا نے اپنے حق مین اور اوسکے رسول نے خدا کے حق مین استعمال نہین کیئے جنکے

اقوال ہین تشبیہ و تاویل دونو کی آمیزش ہے گو وہ اس سے بیخبر ہین - اے خدا ہمارے اصلی رہنما تو ہمکو اوسی پہلے اعتقاد تفویض پر قایم رکہہ اور اسی پر مار اور اسی پر حشر کے دن اوٹہا اور اوسکے مخالف اعتقاد و تاویل و تجہیل و تشبیہ سے بچا رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ اب ہم اس بحث کو ایک نصیحت اور ایک التماس پر ختم کرتے -

نصیحت

اس وقت کے اہل حدیث ہندوستان وغیرہ بلاد مین رسم جاری ہو رہی ہے کہ وہ تین تین برس کے لڑکون بغرض تعلیم یہہ پوچھتے ہین کہ خدا کہان ہے پہر اسکا جواب یہہ سکہاتے ہین کہ وہ آسمانون مین یا عرش پر ہے اور اس تعلیم کو دین قویم و سنت قدیم سمجہتے ہین مگر نفس الامر مین بچون کے لئے یہہ تعلیم نہ دین ہے نہ سنت

دین اسلئے نہین کہ وہ لڑکے خدا کے عرش پر یا آسمانون مین ہونیکو بلا تفاوت ایسا ہی سمجہتے ہین جیسے اپنے باواجی یا کسی اور آدمی کے کوٹہے پر ہونے کو یا چاند سورج وغیرہ ستارون کے آسمان مین ہونے کو اسپر دلیل جسمین کسیکی عذر و تسویل کی گنجایش نہین یہہ ہے کہ جس چیز کو انسان آنکہہ وغیرہ حواس سے نہین دیکہتا اوسکا نام سنکر بالطبع و بلا اختیار قیاس و تشبیہ سے کام لیتا ہے اور بالضرور اسکے کوئی نہ کوئی خیالی صورت اپنی دیکھی ہوئی چیزون پر قیاس کرکے بنا لیتا ہے تمثیل جب کوئی شخص جسنے لندن شہر نہ دیکہا ہو اسکا نام سنتا ہے تو ضرور وہ اسکے مکانات اور بازارون کی صورت اپنے خیال مین ایسی بنا لیتا ہے جیسی بمبئی یا کلکتہ کے مکانون یا بازارون کی صورت ہے یا جب کوئی شاعر یا سیمرغ کا نام سنتا ہے جو دیکہنے مین نہین آیا تو ضرور اسکی شکل چیل یا باز یا کسی اور پرند کی سی بنا لیتا ہے وعلی ہذا القیاس اسی طبعی اور فطرتی اصول و عادت کے موافق وہ لڑکے (جو اس اصول شرعی سے کہ خالق کا قیاس مخلوق پر جایز نہین اور خدا کی مثل کوئی چیز نہین واقف نہین ہوتے اور اس عمر مین یہہ بات وہ سمجہانے سے بہی سمجہہ نہین سکتے) جب یہہ بات سنتے ہین کہ خدا آسمانون مین ہے

یا وہ عرش پر ہے تو وہ طبعاً و اضطراراً یہی خیال کر لیتے ہین کہ وہ آسمانون مین ایسا ہے جیسے
انکے باواجی کوٹھے پر یا چاند سورج وغیرہ ستارے آسمانون مین ہین - حالانکہ یہہ امر ان
حضرات معلمین کے نزدیک بھی مطلب ان آیات و احادیث کے (جنمین خدا کا آسمانون مین یا عرش
پر ہونا مروی ہے) مخالف ہے اور مراد خدا و رسول کے برعکس پھر انکے حق مین اس تعلیم کا
دین ہونا کیونکر ممکن ہے -

یہہ تعلیم سنت اس لئے نہین کہ دواوین سنت مین جہانتک نظر کیجاتی ہے چھوٹے
لڑکون کے لئے اس تعلیم کا کہین پتہ نہین ملتا بلکہ جوان مرد و عورتون کے لئے بھی
یہہ سوال و جواب سکھانا کہین دیکھا نہین جاتا - جہان کہین ایمان و اسلام کی تعلیم
کتب سنت موجود ہے (جیسے حدیث سوال جبرائیل ع یا حدیث وفد عبد القیس وغیرہ مین)
وہان خدا کی وحدانیت رسول کی رسالت - آسمانی کتب - قدر - قیامت پر ایمان لانیکی
ہدایت ہے اسکے ساتھہ اس سوال و جواب کا کہین ذکر نہین ہے (جو اسکے خلاف کا مدعی ہو وہ
کم سے کم ایک ہی ایسا موقع بتا دے جسمین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم ایمان کیوقت
یہہ سوال و جواب سکھایا ہو) اوس لونڈی کو جو آنحضرت نے پوچھا تھا کہ خدا کہان ہے
جسکے جواب مین اوسنے کہا تھا کہ وہ آسمان مین ہے تجھے وہ بھی بطور تعلیم ایمان نہ تھا بلکہ بطور امتحان
ایمان تھا (جسکی وجہ و تفصیل سابقاً مذکور ہو چکی ہے) سو بھی اتفاقی طور پر تھا نہ یہہ کہ وہ
امتحان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور طریقہ مستمرہ تھا (جو اس امر کا مدعی ہو وہ بھی کم
سے کم ایک موقع ایسا اور بتا دے جسمین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سوال سے کسیکے
ایمان کا امتحان کیا ہو) پھر اس تعلیم کا سنت قدیم ہونا کیونکر متصور ہے - ہان اسمین شک
نہین کہ اگر کوئی اتفاقاً کسی سے پوچھے کہ خدا کہان ہے (چنانچہ اس لونڈی سے
اتفاقاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تھا) تو اسکے جواب مین یہہ کہنا کہ خدا
آسمانون مین ہے - اور جوابون کی نسبت جو اس مقام مین بتلائے گئے کتاب و سنت وہی جائز ہین

کہ وہ ہمارے ساتھ ہیں یا وہ وہان ہی جہان اوسکے بندے ہون اولی و زیادہ تر پسندیدہ ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال کے جواب مین اس لونڈی نے یہی جواب دیا تھا اور اسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو مومنہ کہا۔ اس سے بڑھکر اس سوال جواب کی نسبت کچھ نہین کہا جاسکتا کہ یہہ تعلیم (یا امتحان) ایمان کا دستور العمل ہے یا بچون کو اس سوال جواب کی تعلیم سنت یا جایز ہے لہذا اخوان دین بچون کو یہ سوال جواب سکھانا چھوڑ دین۔ اسوقت تک کہ وہ کم سے کم قران کا ترجمہ پڑہ سکین یا آیہ لیس کمثلہ شیئ کا مطلب سمجھنے کے لایق ہون اور اس تشبیہ و قیاس کا جسمین وہ یہہ سوال جواب سنکر طبعًا و اضطرارًا مبتلا ہوجاتے ہین معالجہ کرسکین۔ آیندہ اختیار ہے ہمنے حق نصیحت و اخوت ادا کردیا ۔

التماس

جو صاحب بنظر نصح اسلامی و جب بیانی ہمارے اس فیصلہ پر اپنا ریویو یا ریمارک لکھنا چاہین وہ اسکے جملہ مطالب پر پوری نظر و التفات مبذول فرمائین اور جو کچھہ اسبات مین وہ قلم مین لاوین وہ اسکو ہمارے پاس بہیجدین خود باصرف زر اسکے چھاپنے کی تکلیف نہ اوٹھائین ہم بکمال شکریہ اسکو ہم گوارا کرینگے اور انکی تحریر کو بالتلخیص (بصورت طوالت) یا بعینہ (درصورت اختصار) اپنے رسالہ مین درج کردینگے ۔ اور اسپر اپنا ریمارک بھی لکھینگے تاکہ طالبین حق کو اس مسئلہ مین بمقابلہ و موازنہ کلام جانبین اچھے طور پر حق واضح ہو۔ اور ہمپر رائے نی کا پورا موقع ملے۔ اور اگر کوئی صاحب بعدم فرصتی یا اور کسی سبب سے اسکے جملہ مطالب کی طرف توجہ مبذول نفرماوین صرف بعض مطالب پر نظر اندازی کرنا چاہین تو منجملہ مطالب فیصلہ مطالب ذیل کی طرف توجہ کرین انکے تصفیہ سے ہی طالبان حق پر پورے طور پر حق واضح ہوسکتا ہے ۔
اور اگر وہ ان اہم مطالب کو چھوڑکر اور مطالب کی طرف توجہ کرینگے تو ہم انکو وقع الوقتی

ریویو پا ریمارک یا تقریظ ریمارک یا یاد داشت۔ یہہ اسلئے کہا گیا کہ قال اقول کے طور پر جواب کو ہم پسند نہین کرتے ہین وہ قال اقول سے مخاطب ہونیکو ہم تو سمجھتے ہین۔ چنانچہ ہمارا سابقا سال کا طرز تحریر اسپر شاہد ہے ۔

سمجھینیے- اور اسپر بیارک لکھنے کو استعمال بالالتفات خیال کر کے اسکے طرف ملتفت ہونگے

وہ مطالب یہ ہین

(۱) جملہ آیات صفات یا خاص کر آیات قرب و معیت متشابہات سے ہین یا نہین اگر کل یا بعض متشابہ نہین تو بیان فرمائین کہ سلف صالحین اور اونکے اتباع متقدمین سے (شیخ ابن تیمیہ سے پہلے) کس عالم یا امام نے کسی آیہ متضمن صفت کو محکم (غیر متشابہ) قرار دیا ہے اور اگر وہ سب متشابہات ہین تو پہر مطلب نمبر ۲ کی طرف توجہ کرین - (۲) متشابہات کی تاویل (یا تفسیر جو کچہہ نام رکھو) جائز ہے یا نہین- جائز ہے تو پہر استوا وید وغیرہ صفات کی تاویل کیون جائز نہین اور اوسکے مرتکب کیون بدعتی و جہمی بنتے ہین ناجائز ہے تو پہر معیت کی تاویل کیون جائز سمجہی جاتی ہے- اور اوسکی تاویل نہ کرنیوالے کیون بدعتی جہمی قرار دیئے جاتے ہین (۳) معیت کی تاویل جسکو حضرات مولفین برعم خود مفسرین وغیرہ سلف و خلف سے نقل کرتے ہین اوسکو سلف و خلف اس معیت کی حقیقی معنی قرار دیتے تہے یا اوسکو حقیقت معیت کے لوازم سے سمجہتے تہے اور اوسکی حقیقت کا علم پہر دبخدا کرتے تہے شق اول بنقل صحیح و صریح سے اوسکا ثبوت دین- و شق ثانی انصاف سے کہین کہ جو لوگ اب بہی اسکی حقیقی معانی کا علم سپرد بخدا کرتے ہین اور اوسکے تاویلی معنون کو حقیقی معنی کے لوازم سے سمجہکر بحسب مقتضائے مقام مراد قرار دیتے ہین وہ جہمی و بدعتی کیون بن گئے- (۴) خدا کے عرش پر یا آسمان مین یا جانب بالا مین ہونیکے معنی و حقیقت کسی کے وہم و خیال و گمان مین آسکتی ہے یا نہین- نہین تو پہر اس سے خدا کا زمین مین اور بندون کے ساتہہ ہونا کیونکر لازم آتا ہے- اور اگر آسکتے ہین اور کوئی اسکی حقیقت و صورت جو اسکے خیال مین آوے قرار دیسکتا ہے تو پہر خدا کے جسم ہونے مین کیا کسر باقی رہتی ہے (۵) خدا کا مخلوق سے بائن یا جدا ہونیوالا یا اور عرش کا اسکو نسبتی مکان خداوندی ہونا اور خدا کا زمین مین اور بندون کے ساتہہ

ہونا خدا و رسول کی کلام مین صریح طور پر وارد ہے یا نہین ہے۔ تو اُن آیات و احادیث کی جنمین یہہ الفاظ وارد ہون نشان دہی کرین۔ نہین تو پہر تو انصاف سے کہین کہ لفظ بائین اور خدا کے سکونتی مکان کا منکر ہو ر خدا کے زمین مین اور بندون کے ساتہہ ہونیکا قائل کافر کیونکر ہوا (۶) عقلیات و اعتقادیات (خصوصاً متعلق حالات و صفات خالق مین کسیکی (مجتہد ہو خواہ کسی مجتہد کا مقلد صحابی ہو خواہ تابعی) تقلید جائز ہے یا نہین نہین تو جین الفاظ و صفات کا قرآن و حدیث مین نام و نشان نہین (چنانچہ مطالب نمبر ۵ کے دوسرے شق مین بیان ہوا) انمین ابن تیمیہ وغیرہ کی تقلید کیون کیجاتی ہے۔ اور اگر جائز ہے تو پہر فروعات مین جو اعتقادیات سے کم رتبہ ہین کیون تقلید جائز نہین اور اس صورت مین اہل علم کے لئے اقوال متضمن حکم ترک تقلید کا کیا جواب ہے اور اہل حدیث کے مذہب مخالف اہل تقلید کی بنا کس اصول پر ہے ؟

تجویز فضیلت جزئی حضرت مرتضی علیہ السلام* کا بدعت و ضلالت نہونا

مسئلہ فضیلت مرتضی علیہ السلام مین اسوقت کے بعض اہلحدیث دو فریق (مجوز و منکر) ہو رہے ہین مسئلہ فضیلت شیخین (صدیق اکبر و عمر فاروق رضی اللہ تعالی عنہما) پر مبنی اور اُسکی فرع ہے یا یون کہو کہ یہہ دونون آپسمین ایسے متلازم ہین کہ ایک دوسرے کے سوا سمجہہ مین نہین آسکتا لہذا پہلے فضیلت شیخین کی بحث ضروری ہے اسکے بعد مسئلہ فضیلت مرتضی علیہ السلام سے بحث مناسب۔

مسئلہ فضیلت شیخین مین تین امر لائق بحث ذکر یہ جنمین بحث کرنیکے سوا اس مسئلہ مین انکشاف حق مشکل ہے جن لوگون نے اس مسئلہ مین بحث کرنیکے وقت ان امور ثلثہ کیطرف توجہ نہین کی اونہون نے سخت غلطی کی ہے بلکہ سچ پوچہو تو جس قدر نزاع اس مسئلہ فضیلت مین (فضیلت شیخین ہو خواہ فضیلت جزئی مرتضی) پڑہی ہے وہ انہین امور مین عدم توجہی سے ہے

*نوٹ: غیر نبی کے حق مین لفظ صلوۃ و سلام کے استعمال کو گو بعض علماء منع کرتے ہین ولیکن قرآن و حدیث جواز پر گواہ ہے

شبہی ہے ان امور ثلثہ کیطرف اہل اختلاف کی توجہ مصروف ہوتی تو یہہ نزاع ہرگز نہ بڑہتی اور غالبا ایک قول
پر سب کی رائے متفق ہوجاتی۔

ازانجملہ (امور ثلثہ) **امر اول** یہہ ہے کہ شیخین رضی اللہ عنہما کو حضرت مرتضی کرم اللہ وجہہ پر فی الجملہ
فضیلت (کسی وجہ سے ہو اور کسی صنف میں کل اوصاف میں ہو خواہ بعض صفات میں)
حاصل ہے یا نہیں ہے تو اوسکا منکر کون ہے سنی ہے یا بدعتی **دوم** یہہ کہ وہ فضیلت کلی ہے
(جو جملہ امور فضائل و محامد میں ہو) یا جزئی (جو صرف بعضے امور فضائل میں لی جاتی ہوں خواہ تہوڑے
حاصل ہو۔ **سوم** یہہ کہ وہ فضیلت (فی الجملہ ہو خواہ کلی یا جزئی) قطعی ہے جو اعتقاد اسلام یا
سنت کا مدار ہو سکے یا ظنی جسپر باب اعتقاد میں اعتماد جائز نہیں۔

ان امور ثلثہ کی **نسبت** ہماری اور ہرایک محقق سنی کے نزدیک ایسا **فیصلہ** ہوچکا ہے جسکے بعد
مسئلہ فضیلت میں (شیخین کی ہو خواہ مرتضی) کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا۔

امر اول کی نسبت یہہ **فیصلہ** ہے کہ فی الجملہ فضیلت شیخین سے کوئی مسلمان (جسکو شیخین سے عداوت
اور سوء عقیدت نہو) انکار نہیں کرسکتا اور یہہ نہیں کہہ سکتا کہ جناب شیخین رضی اللہ عنہما کو کسی صفت
میں بہی حضرت کرم اللہ وجہہ پر ترجیح و فضیلت نہیں اور جسقدر فضائل شیخین میں ہیں وہ سب کے
سب حضرت مرتضی میں مجتمع ہیں ومع ہذا ان میں بعض فضائل ایسے بہی موجود ہیں جو شیخین میں پائے نہیں
جاتے اور اگر کوئی ایسا کہے اور فی الجملہ فضیلت شیخین سے انکاری ہو تو وہ سنی کہلانیکا استحقاق
نہیں رکہتا وہ کہلم کہلا شیعہ یا رافضی کہلانیکا مستحق ہے۔

ایسا ہی **امر دوم** کی نسبت **فیصلہ** ہے کہ کوئی مسلمان جسکو حضرت مرتضی سے عداوت اور سوء عقیدت
نہو اس فضیلت کو جو جناب شیخین کو حضرت مرتضی پر حاصل ہے کلی نہیں کہہ سکتا اور یہہ دعوی نہیں
کرسکتا کہ جسقدر فضائل حضرت مرتضی میں موجود ہیں وہ سبہی شیخین میں پائی جاتی ہیں ومع ہذا
انمیں بعض فضائل ایسے بہی ہیں جو جناب مرتضی رض میں پائے نہیں جاتے اور اگر کوئی ایسا کہے اور
ان معنی کر فضیلت شیخین کو کلی قرار دے تو وہ بہی اہل سنت نہیں کہلاسکتا بلکہ ناصبی یا خارجی

کہلانیکا مستحق ہے ان ہی فیصلجات سے اہم وجہ تر نسبت فیصلہ قطعیہ یا اجماعیہ ہیں کہ وہ ایسی ہیں کہ شیخین ہی ہے کسی سنی کو گنجایش انکار نہیں ہو سکتی ہے۔ اور جزئی فضیلت (جسکا کو معترف سنی ہے) وہ ہو سکتا قطعی کہا ہو گی ظنی بھی نہیں ہو سکتی۔ اور اگر بالفرض وہ کسی ظنی دلیل سے ثابت بھی ہو تو کوئی ہو لا ہو بکا سنی ... بمشکل آوے تو وہ سنی ہو بیکا ... نہیں ہو سکتی کیونکہ اعتقاد میں ظن پر اعتماد جایز نہیں آن فیصلجات ثلثہ کے ... دلایل قطعیہ و سنت و اقوال علمای اہل سنت میں بکثرت موجود ہیں از انجملہ بعض بہ ہدایت ... بیانات مخالفین ان فیصلجات کے تحت مقابل میں آوینگے انشاء اللہ تعالی۔

آمدم بمطلب

ان فیصلجات ثلثہ کو اگر فریقین (مجوزین فضیلت جزئی مرتضی اور اوسکے منکر ہیں) مانتے ہیں (اور یہی امر تحریرات و مسایل فریقین* سے جو اسوقت ہمارے پیش چشم ہیں سمجھ میں آتا ہے) تو پھر انکا **فضیلت جزئی مرتضی میں اختلاف بیمحل و بے معنے ہے** اسصورت میں کسی ایک فریق کو دوسرے کے خیال و مقال سے انکار کی گنجایش نہیں نہ فریق مجوز فضیلت مرتضی کو فضیلت شیخین سے نہ فریق منکر کو فضیلت جزئی مرتضی سے کیونکہ فی الجملہ فضیلت شیخین کو تسلیم کرنا اور اس فضیلت کو کلی نہ کہنا عین اس بات کو قبول کرنا ہے کہ بعض فضایل میں جناب شیخین کو حضرت مرتضی پر ترجیح و فضیلت ہے بعض فضایل میں حضرت مرتضی کو حضرت شیخین پر فضیلت ہو سکتی ہے اور باب فضیلت میں ان میں نسبت ہے جو عام و خاص من وجہ میں ہوا کرتی ہے۔ پھر معلوم نہیں ان لوگوں نے کس اصول پر باہم خانہ جنگی قایم کر رکھی ہے اور کیوں ایک دوسرے کو رافضی کہتا ہے اور وہ اسکو خارجی۔ غالبًا اس اختلاف کی وجہ و اصل اصول وہی ہے جو ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ

* چنانچہ ایک نوجوان بارلدا بہادر جو اس اختلاف کے بانی مبانی ہیں) اپنے رسالہ میں حضرت علی مرتضی کی فضیلت جزئی تسلیم کر کے کہا کرتے ہیں تفضیل شیخین میں کچھ خرابی لازم نہیں آتی کیونکہ اہل سنت جو تفضیل شیخین کے قایل ہیں مراد انکی بھی باعتبار اکثر جزئیات کے ہے بعینہ انکے الفاظ ہیں ایسی ہی مسایل فریق ثانی میں فی الجملہ فضیلت شیخین کو تسلیم پایا جاتا ہے

فریقین نے ان ہر دو تنقیحات میں غور و فکر سے کام نہیں لیا۔

اور اگر فریقین یا ایک فریق ان میں سے ان فیصلجات کو نہیں مانتا فریق مجوز فی الجملہ فضیلت شیخین سے انکاری ہے یا فریق منکر اس فضیلت کو کلی خیال کرتا ہے و معہذا ہر ایک اپنے خیال کو اصول مذہب اہل سنت سمجھتا ہے تو اسکا خیال و مقال غلط و صریح نصوص کتاب و سنت کے مخالف ہے جس بر حسب تفصیل ذیل بحث ہو سکتی ہے۔

فیصلہ امر اول کے مخالفین سے بحث

جو لوگ سنی کہلا کر فی الجملہ فضیلت شیخین سے انکاری ہوں اور اسکے مقابلہ میں یہ دعویٰ کریں کہ شیخین میں ایسی کوئی فضیلت پائی نہیں جاتی جو حضرت مرتضیٰ میں موجود نہو انکی غلطی خیال و مقال پر کتاب و سنت میں بہت دلایل موجود ہیں ان دلایل کی تفصیل ہم اپنے رسالہ میں کرنا چاہیں تو ہمارے رسالہ کی کامل جلد سالانہ بھی اس تفصیل کے لئے کافی نہو لہذا ہم اس تفصیل کو کتاب مستطاب ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفاء تالیف حضرت شاہ ولی اللہ صاحب مرحوم کے حوالہ کرتے ہیں اور ناظرین خصوصاً فیصلہ امر اول کے مخالفین کو اس کتاب کیطرف مراجعت کرنیکی رغبت دلاتے ہیں اس کتاب میں جناب ممدوح نے ان دلایل کی ایسی تفصیل کی ہے کہ انہیں کسی منصف و طالب حق کو مجال مقال نہیں ہے اس مقام میں ہم اسکے بعض مطالب بطور نمونہ نقل کرتے ہیں ناظرین اسپر بقیہ مطالب اور انکے دلایل کو قیاس فرما سکتے ہیں آپ ص ۵ حصہ اول کتاب فرماتے ہیں **فصل ہشتم** در تفصیل شیخین و این مطلب مبین میشود بادلہ نقلیہ و ادلہ عقلیہ و لہذا این فصل را بدو قسم منقسم ساختیم مقصد اول در ادلہ نقلیہ باید دانست کہ تفصیل شیخین بر سایر صحابہ ثابت است بدلالت کتاب و تصریح و تلویح سنت سنیہ و باجماع امت و بملازمت استخلاف شخص بخلافت خاصہ افضلیت اورا بر رعیت خویش و لہذا مقصد اول را منقسم ساختیم بچہار مسلک **مسلک اوّل** در دلالت کتاب اللہ بر افضلیت صدیق اکبر بر سایر امت خدا یتعالی تمام صحابہ را در یک مرتبہ ننہادہ است بلکہ بعض را بر بعض فضل دادہ دار استقراء

از تتبع شرع معلوم میشود که این فضیلت بدو وجه در شریعت معتبر است یکی باعتبار سوابق اسلامیه دیگر
باعتبار صفات نفسانی که صدیقیت وشہیدیت وحواریت از انجمله است و تابعین مراتب سابقین
[illegible] اسکے بعد جناب رح نے قرآن کی شہادت سوابق اسلامیہ و ذاتی صفات
[illegible] شیخین کی فضیلت ثابت کی ہے پھر صفحہ ۱۰۳ فرمایا ہے مسلک دوم در تصریح ثابت
[illegible] با فضلیت صدیق بر سائر امت ثم فاروق ثم ذوالنورین و تبیین آنکه در روایت احادیث
شیوع کثیر بود تکمله مطلع سازیم نکته اولی مسئله افضلیت شیخین در ملت اسلامیه قطعی است
از بابت قطعی حاصل میشود بدو وجه یکی تعدد طرق حدیث تا آنکه اصل مسئله متواتر بالمعنی شود مانند
[illegible] دیگر حفوف قرائن زیرا که خبر واحد بسبب حفوف قرائن بسر حد یقین
میرسد مانند آنکه بیماری را دیدیم که صاحب فراش شده و اقارب او پیش اطباء میروند و آخر ما یأس
از حیات او بہم رسانیدند و بانواع ہموم و الم گرفتار شدند بعد از آن روزی دیده شد که در خانه او نوحه منکره
بپا کنند و جنازه او بر در خانه نهاده اند و از هر جانب مردم غمگین و ساکت بخانه او می در آیند درین حالت
اگر شخصی خبر دهد که آن بیمار مرده است این خبر واحد بسبب حفوف قرائن بسر حد یقین خواهد رسانید همچنین
احادیث افضلیت شیخین محفوف است بقرائن بسیار و این قرائن دو نوع تواند بود یکی ادله ظنیه
وحدیث [illegible] باشند اصل مقصد این خبر واحد از انجمله عمومات کتاب الله و سنت رسول الله صلی الله
علیه وسلم در فضیلت مہاجرین و مجاہدین مانند حدیث رفاعه در واقع جاء جبرئیل علیه السلام الی النبی
صلی الله علیه وسلم فقال ما تعدون اهل بدر فیکم قال من افضل المسلمین قال
فقال رافع بن خدیج خیارنا قال وکذالک من شهد بدرا من الملائکة و مانند حدیث
جابر کنا یوم الحدیبیة الفا واربعمائة فقال لنا رسول الله صلی الله علیه وسلم انتم الیوم
خیر اهل الارض واین هر دو حدیث تقلیل شرکا جدا در افضلیت حاصل گردانیدند و تعریضات کتاب الله

؎ وہی فی الجملہ فضیلت یعنی فضیلت جو صفات خاص میں جسکو شاہ صاحب نے ثابت کیا ہو نہ فضیلت من کل الوجوہ جسکی وہ صاف
نفی کرتے ہیں چنانچہ کلام آئندہ جناب کی نمبر ۴ جلد ۸ میں کے رسالہ اعتقاد صحیح سے منقول ہوگا اسپر شاہد ہے ❖

و سنت رسول اللہ فضیلت شیخین ہر چند فضیلت بر جمیع امت از انجا مفہوم شود لیکن در معنی فضیلت موافقت
سنت و تقلیل شر کا حجاب بس آرد دیگر فروع فضیلت کہ امت مرحومہ قولاً و فعلاً بآن آشنا شدہ اند
و در ہر محل در حدیث ان افضل ہذہ الامۃ و خیر ہذہ الامۃ گفتہ اند این مقالہ را بوجہی سر دادہ اند
تو یا پیش از ین متیقن بودہ است و تحقیق بفکر ادراک محل نہ و این ہر دو مبحث طولی دارد و بسیاری
از ان مذکور کردیم اینجا استحضار آن مقالات باید نمود نکتہ ثانیہ چون استقرا کنیم احادیث را کہ در
فضیلت شیخین وارد شدہ مدار افضلیت چہار خصلت را می یابیم یکی در مرتبہ علیا از مراتب امت
بودن صدیقیت و شہیدیت عبارت است از ان دوم اعانت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و
ترویج اسلام در وقت غربت او ان امن الناس علی ابوبکر و آسانی بمالہ و نفسہ و عزت اسلام کہ از خصائص
عمر است اشارہ است بآن سوم اتمام کارہای مطلوب از نبوت بدست این ہر دو عزیز رؤیای آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم در قصہ مقالید و قصہ آب کشیدن از بیر نماینی است از ان چہارم علو درجات
ایشان در معاد سیدا کہول اہل الجنۃ و اقامت در غرف عالیہ و اولیت حشر و تجلی خاص برای صدیق
و معانقہ حق برای عمر بیانی است از ان و این خصلت ہرگز جدا نمی تواند شد از یکی از خصال ثلثہ
زیرا کہ اکثریت ثواب یا بسبب صفات نفسانی است یا بسبب اعزاز اسلام و نصرت او یا بسبب اتمام
کارہائے نبوت لیکن ممکن است کہ شخصی صحبت پیغامبر نداشتہ باشد بلکہ آخر ہمہ ایمان بیارد
و ہیچ مشہدی از مشاہد خیر ادراک نماید معہذا افضل امت باشد باعتبار اتمام کارہائے مطلوب از
بعث پیغامبر بدست او یا باعتبار صدیقیت و شہیدیت بمناسبت قوت عاملہ و عاقلہ او با نفس
قدسیہ پیغامبر و ممکن است کہ در اعزاز اسلام و نصرت پیغامبر اقصی الغایۃ سعی بجا آرد و در آخر
ایام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم متوفی شود کارہای مطلوب پیغامبر را نداند فضلاً از آنکہ بمباشرت آن
نماید یا باعتبار قوت عاقلہ و عاملہ با پیغامبر مناسبت معتدبہ ندارد نہایت گرمی ہمت او و حالی است
از احوال ابرار اینست مقتضاے امکان عقلی لیکن سنت اللہ جاری شدہ است بآنکہ در داعی بزرگ
نخیزند مگر بر نفوس قدسیہ کہ سالہا زیر تربیت پیغامبر پرورش یافتہ باشند و تشریف آنحضرت ؐ

تقاضا می نماید کہ خلیفہ او بباشد الا اکمل است باعتبار این خصال اربع جمیعاً بالجملہ در احادیث
این باب تاملی وافی بکار باید برد و مدار افضلیت از ہر حدیثی جدا استنباط باید نمود چون این ہمہ
گفتہ شد بروایات حاجت مشغول شویم اما باعتبار کار ہائے کہ پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم آنرا از جہت
پیغامبری می کردند پس شیخین را افضلیت ثابت است باحادیث بسیار"۔ اسکے بعد جناب شیخ
نے ان احادیث کی تخریج وتفصیل کی ہے جنکا شمار اکاون (۵۱) تک پہنچتا ہے اور ہر ایک
حدیث سے جس قسم کی اور جس وصف میں فضیلت ثابت ہوتی ہے بیان کر دی ہے کئی احادیث
سے امور متعلقہ برسالت میں فضیلت کئی احادیث سے اعانت اسلام میں کئی احادیث سے اسلام کو
عزت دینے میں کئی احادیث میں ذاتی کمالات وملکات میں کئی احادیث سے مطلق فضیلت
پر اسکے ساتھ یہ بھی فرما دیا ہے کہ یہ مطلق فضیلت مبہم ہے اسکا رجوع بھی منجملہ ان صفات کے
کسی صفت کیطرف ہوتا ہے پھر صفحہ ۲۳۱ مسلک سوم کی تقریر فرمائی ہے اور صحابہ وغیرہ کے
اقوال سے شیخین کی افضلیت باب خلافت وغیرہ میں ثابت کی ہے اسکے بعد صفحہ ۲۴۳
میں ارشاد فرمایا کہ ان اقوال میں اکثر صحابہ نے فضیلت شیخین مبہم بیان کی ہے اس فضیلت
کی کوئی وجہ بیان نہیں کی پر بعض صحابہ نے جو مزید تفقہ سے مخصوص ہیں اس فضیلت کو منجملہ
اوصاف مذکورہ کسی وصف کیطرف ایک وصف کیطرف یا دو یا تین سے مخصوص کر دیا ہے
اور بعض صحابہ نے بعض اور صفات (علم و اخلاق میں) اسکے بعد صفحہ ۲۶۳ مسلک رابع
کی تقریر فرمائی ہے اور اسمیں یہ بات ثابت عقلاً کردی ہے کہ خلافت خاصہ شیخین فضیلت کی
مقتضی ہے۔

اس تفصیل دلایل کو دیکھ کر کسی منصف وطالب حق کو شیخین کی فی الجملہ فضیلت یا جزئی واکثری
فضیلت میں شک نہیں رہتا اور امر اول کے متعلق ہماری فیصلہ پر کامل یقین حاصل
ہوسکتا ہے اور ایسی تفصیل سے امر دوم وسوم کے متعلق فیصلجات پر بھی انکو یقین
حاصل ہوسکتا ہے اور یہ سمجھ میں آسکتا ہے کہ فضیلت شیخین جو اس شد ومد وزور وشور کے

ساتھہ مقدمہ اول سے ثابت کی گئی ہے جو جزئی و اکثری ہے کلی نہیں ہے جو من کل الوجوہ ثابت ہو کہ ہم نا اس فضیلت کا تا (دلائل آیات و احادیث) و اقوال سلف سے ثابت کر کے جناب شاہ صاحب کو اسکا دعوی ہے اور نہ اس فضیلت کلی کو جناب ممدوح نے قطعی کہا ہے و معہذا ان دونو فیصلجات کے تو اسی مقدمہ سے جداگانہ و مستقل طور بحث کیجاتی ہے

فیصلہ امر دوم کے مخالفین سے بحث

جو لوگ اہل سنت میں سے حضرت کہلا کر جناب شیخین کو حضرت مرتضی پر کلی فضیلت بمعنی زیادہ اجر من کل الوجوہ افضل ٹھیرا کر یہہ دعوی کرتے ہین کہ حضرت مرتضی مین ایسی کوئی فضیلت نہیں جو جناب شیخین مین پائی نہ جاتی ہو۔ و معہذا انمین وہ فضائل بھی پائے جاتے ہین جنسے حضرت مرتضی معری ہین انکی غلطی خیال و مقال پر بھی بہت سے دلائل کتاب و سنت و اقوال علماء اہل سنت موجود ہین ان دلائل و اقوال کی تفصیل کو بھی ہم اسی کتاب ازالۃ الخفاء حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے حوالہ کرتے ہین کیونکہ یہہ رسالہ اس تفصیل کا بھی متحمل نہین ہو سکتا۔ جناب ممدوح مقصد دوم ازالۃ الخفاء مین بصفحہ ۲۵۱ سوابق اسلامیہ و لوازم خلافت خاصہ کے رو سے فضیلت مرتضی بیان کرکے فرماتے ہین۔

و از آن ست سوابق اسلامیہ حضرت مرتضی رضی اللہ عنہ و احادیث دیگر متضمن بیان سائر فضائل وی کرم اللہ تعالی وجہہ زیادہ است از آنکہ احصاے آن در مقدور آید میخواہیم کہ جملہ صالحہ از ان احادیث درین اوراق رقم کنیم۔ اخرج الحاکم عن احمد بن حنبل قال ما جاء لاحد من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الفضائل ما جاء لعلی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ

ترجمہ۔ حاکم نے امام احمد بن حنبل سے روایت کیا ہے کہ جسقدر فضائل جناب مرتضی کے آئے ہین اسقدر کسی صحابی کے نہین آئے (ایڈیٹر)

عبد ضعیف گوید سبب این معنی اجتماع دو جہت است در مرتضی رضی اللہ عنہ یکی سوابق اسلامیہ چنانکہ قدرے بیشتر از ان بیان کردیم دوم قرب قرابت او با نحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و آنجناب علیہ الصلوۃ والسلام اوصل ناس بارحام و اعرف انام بحقوق قرابت بود

باز چون عنایت الٰہی مساعدت نمود حضرت مرتضیٰ را در کنار تربیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انداخت مرتبۂ قرابت دوبالا شد و کرامت دیگر در کار او کردند رضی اللہ عنہ باز چون حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا در عقد او دادند مزید فضیلت یافت و باز چون در ایام خلافت او چون خلاف بوقوع آمد و خواطر اہل عصر از وے برگشت بقیہ اصحاب جناب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم در دفع این فتنہ مساعی جمیلہ مبذول داشتند و ہر تیریکہ در ترکش ایشان بود صرف کردند شکر اللہ سعیہم ازین جہت دائرہ روایت احادیث فضائل او کشادہ تر شد بعض بدرجہ تواتر بعض آخر بمرتبہ حسان رسید باز چون فتنہ تشیع سر بر آورد و جماعہ بسیار کان پا از حد اعتدال بیرون نہادہ وضع احادیث پیدا کردند و بجا لیہ علیہم٭ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ بالجملہ باز ایراد احادیث موضوعہ و احادیث شدید الضعف کہ بکار متابعات و شواہد نمی آید تحاشی داریم و آنچہ در مرتبہ صحت و حسن است یا ضعف متحمل در رد آن از روایت کنیم

فمن المتواترات انت منی بمنزلۃ ہارون من موسیٰ روی ذلک عن سعد بن ابی وقاص و اسماء بنت عمیس و علی بن ابی طالب و عبد اللہ بن عباس و غیرہم و من المتواترات حدیث انا من علی و علی منی اللہم وال من والاہ و عاد من عاداہ رواہ زید بن ارقم و بریدہ و عمران بن حصین و عمرو بن شاش و غیرہم و من المتواترات حدیث لما نزلت اِنَّمَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا دعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہؤلاء الخمسۃ و ذلک من حدیث سعد و ام سلمۃ و ثلۃ و عبد اللہ بن جعفر و انس بن مالک و من المتواترات اعطاء الرایۃ یوم خیبر قال لاعطین الرایۃ رجلاً یحب اللہ و رسولہ الخ اسکے بعد بہت سی احادیث حضرت مرتضیٰ کے فضائل میں

ترجمہ منجملہ احادیث متواترہ فضائل مرتضیٰ میں ایک یہ بھی حدیث ہے کہ اے علی میری نسبت تیرا مرتبہ ہے جو موسیٰ کے نسبت ہارون کا تھا از انجملہ یہ حدیث بھی ہے کہ علی مجھ سے ہے میں علی سے اے خدا تو اسے دوست رکھ جو علی سے دوستی رکھے اس سے دشمنی کر جو علی سے دشمنی کرے۔ اور از انجملہ یہ حدیث کہ جب آیت تطہیر نازل ہوئی تو آنحضرت نے پنجتن کے لیے دعا کی اور از انجملہ یہ حدیث کہ آنحضرت نے جب خیبر کے دن حضرت مرتضیٰ کو نشان عطا کیا تو اس سے پہلے یہ فرمایا تھا کہ میں اس شخص کو یہ نشان دونگا جو خدا و رسول کو دوست رکھتا ہے الخ۔

٭ اس لفظ کو وہ لوگ غور سے دیکھیں جو بعض احادیث فضائل مرتضیٰ کو جو اشاعۃ السنۃ نمبر ۶ جلد ۳ میں منقول ہیں موضوع بتاتے ہیں وہ احادیث ازالۃ الخفا میں منقول ہیں جنکو موضوع ہونیکی نسبت سے نفی کرتے ہیں وہ لوگ خصوصیت و تفصیل کیساتھ کسی حدیث کے موضوع ہونیکا دعویٰ کرینگے تو ہم بھی بتفصیل و نقل اقاویل ائمہ جرح و تعدیل اسکا موضوع نہونا ثابت کر دکھا دینگے

(رسالہ چہارم کے پہلے آٹھ صفحے خصوصاً (۹۸ وغیرہ) عام خریداروں خصوصاً قومی ہمدردیکے
دیدونکے ملاحظہ کے لائق ہین پر جس رسالہ کے سرورق پر کسی خاص شخص کا نام ثبت ہو اسکو
کوئی دوسرا شخص اُس سے پہلے نہ دیکھے۔ اور ہمارے ایجنٹ بھی ایک کے نام کا رسالہ دوسرے کو نہ دین۔
اسمین اس شخص کا نمبر بتایا گیا ہے جسپر دوسرے کا مطلع ہونا مناسب نہین۔)

اِشَاعَۃُ السُّنَّۃِ النَّبَوِیَّۃ

عَلیٰ صَاحِبِھَا الصَّلٰوۃُ وَالتَّحِیَّۃ

نمبر چہارم پنجم و ششم   **معہ**   **جلد ہشتم**

ضَمِیمَۃ مُتَضَمِّن مَسَائِلُ مَذْہَبُ مُحَدِّثِیْن اَہْلِ السُّنَّۃ

بابت رجب شعبان و رمضان ۱۳۰۲ ہجری مطابق اپریل - مئی و جون ۱۸۸۵

اصول وضوابط وشرح قیمت رسالہ وضمیمہ

(۱) **قیمت** رسالہ وضمیمہ بدستور یعنی نوابون و رئیسون سے سالانہ ہے گورنمنٹ و امراء و عالم اغنیا سے ہے متوسط اہل وسعت سے لے کم وسعت لوگونسے ۸ اور ۱۲ ہیں بے وسعت اہل علم سے جو اسکی اشاعت کرین دعائے خیر
(۲) یہ رسالہ اور اسکا ضمیمہ دونو ماہواری ہین (۳) ضمیمہ اکثر رسالہ سے علیحدہ شائع ہوتا ہے (۴) ضمیمہ رسالہ سے علیحدہ فروخت نہین ہوتا۔ رسالہ بدون ضمیمہ ملسکتا ہے (۵) **خط وکتابت** ارسال زر مہتمم کو پوری نام وخطاب سے حسب نشان ذیل ہونا چاہیئے اور بسبیل ارسال زر بجز منی آرڈر یا ہنڈوی اور کوئی نہو ورنہ مہتمم ذمہ وار نہوگا۔

ابوسعید محمد حسین مہتمم اشاعۃ السنہ لاہور محلہ سید مٹھہ

التماس ضروری

اس نام کا سات صفحہ کا ایک رسالہ بحث ضاد و دُوا دمین مطبع بحر الاسلام بنگلور مین طبع ہو کر بقیمت ایک پیسہ دکان پیرجی خدابخش و محمد حنیف سوداگران ڈیرہ دون ضلع سہارنپور سے ملتا ہے۔ **اطلاع** منح الباری و تحفۃ القاریین کے چند نسخے اور ہمارے کتب خانے سے برآمد ہوئے ہین قیمت اول معہ محصول ۱۲ اور قیمت دوم معہ محصول ۴ قرار پائی ہے شائقین جلد مطالبہ کرین۔ راقم ابوسعید محمد حسین

مطبع انجمن پنجاب مین طبع ہوا

(براہ مہربانی اور ونکو بہی دکہائیں یا سنائیں معمولی تقاضا سمجکر پس پشت نڈالدین)

مسلمانون کی ہمت و حمیت

اور

باقیات اشاعۃ السنہ کی فہرست

بس فوتی بانہہی (شخص ہوخواہ جمہوری) اہل اسلام کی کام کو دیکھا یا سنا جاتا ہی اسمین یہی دیکھنی یا سننے مین آتا ہی
لہ وہ چلتا نظر نہین آتا آخر ایک دن یہ بہی دیکھہ یا سن لیا جاتا ہی کہ وہ بند ہوگیا۔

می یا مذہبی مدرسی۔ اخبارات۔ تجارتی کمیٹیان اور کارخانجات بشرطیکہ صرف مسلمان ان کے ممبر و حامی و
رتی ہون اسی نامبارک اصول کے مورد و مصداق ہین۔

دلی اسلامی مدرسہ ہم نے نہ دیکھا اور نہ سنا جسمین چند ابتدائی ایام کو بعد تنزل نہوا ہو اور نہ کوئی مسلمانونکا اخبار دیکھا
سنا جسمین دن بدن تا دہندگی خریدارونکی شکایت نہ بڑہتی جاتی ہو وعلیٰ ہذا القیاس۔

ں کا منشاء و سبب وہی مسلمانون کا اوج و عروج معکوس ہے۔ اور ان کی ہمت و حمیت و اسلامی ہمدردی
بیرت مین منعکس ترقی۔

ز مسلمانونکے دلونسی قومی جوش کی روح نکل گئی ہی اور کس و ناکس کو ذاتی عیش و آسایش کیطرف توجہ ہی۔ دس
بیہ سی ہزار روپیہ ماہوار تک کی آمدنی والے اہلکار۔ تجار و زمیندارونکو ہم آنکھون سی دیکھہ رہی ہین کہ وہ
ن رات اپنے حظوظ نفس کے پورا کرنے مین مصروف ہین ان مین فیصدی ایک شخص بہی ایسا نہین جسکو
سرے شخص یا جماعت سی ہمدردی و غمخواری کا خیال ہو

سی وجہ سی مسلمانونکے کئی کارخانہ برباد ہوگئے۔ کئی مذہبی و قومی مدرسے ٹوٹ گئے کئی اخبار بند ہوگئے اور
ی بند ہونے کو ہین +

طرفہ یہ ہی کہ ان کی اسی بے رحمی و ناہمدردیکے سبب کئی شخص دین اسلام چہوڑ کر مرتد ہوگئے۔ اور بہت
ہ ایسے اشخاص ہین کہ وہ اسی خوف سے مسلمان ہونے سے رکے ہوئے اور مسلمانونکا منہ دیکھہ رہے

ہین کہ وہ کب انکی دستگیری اور انسے ہمدردی کرنے کو مستعد ہوتے ہین - انکی رکاوٹ و تنفر کا کیا ذکر ہے مسلمان
خود اپنی اسی بے رحمی و ناہمدردی کے خوف سے طالبان اسلام کو مسلمان نہین کر سکتے ہم نے بعض مسلمانون کو خود یہ کہتے ہوئے
سنا ہی کہ فلان کس (مؤلف براہین احمدیہ) اقوام غیر کے مسلمان کرنے مین کیون کوشش کر رہا ہے وہ لوگ مسلمان ہو جائینگے
تو کہان سے کہائینگے انکا یہہ کلمہ گو بحکم شریعت و بنظر شان ربوبیت ناشایستہ ہے - مگر مسلمانون کی بے رحمی و سنگدلی کی
نسبت ایک محل پر کہنا ہے - جب وہ پہلے نو مسلمون کی دستگیری نہین کرتے اور کئی نو مسلم انکی بے رحمی و سنگدلی
کے سبب مرتد ہو گئے ہین تو انکے بہروسہ پر اور لوگون کو (جو ہنوز صبر و توکل کا مسئلہ نہین سیکھے) دعوت اسلام
کیا نتیجہ دے سکتی ہے اور اس دعوت کا انجام بجز ارتداد کیا متصور ہے -

بعض اوقات بعض مصلحین (یا ریفارمرون) نے انکے اس مرض بے رحمی و ناہمدردی کے ازالہ کے لئے دلی کوشش
کی اور انہین قومی جوش پیدا کرنے والی تدبیر بہم پہنچانے مین جانفشانی کی مگر چونکہ انہین جوش کا مادہ ہی
مفقود ہو گیا ہے لہذا انکی سعی جانفشانی پوری کارگر نہوئی آخر انہون نے یہہ شعر پڑھکر انکی معالجہ سے دست برداری کری

با آب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد — گلیم بخت کسے را کہ بافتند سیاہ

انکی اس بے رحمی و سنگدلی کی تمثیلات کی ہم پوری تفصیل کرین اور انکے ان مدارس کی جو کسی چندہ کے سبب سے ٹوٹ گئے
یا تنزل ہو گئے - اور ان اخبارات کی جو بند ہو گئے یا ہونے کو ہین - اور ان نو مسلمون کی جو مرتد ہو گئے
یا مسلمان ہونے سے رکے ہوئے ہین اور ان مسلمانون کے جو طالبان اسلام کو مسلمان کرنے سے ہمارے سامنے
جی چراتے اور منہ چھپاتے ہین فہرست لکہین تو بہت طویل ہوتی ہے - اور تنزل مسلمانون کی ایک
تاریخ بنتی ہے جسکا یہہ محل نہین - ولہذا ہم ان تمثیلات سے انکی ایک اس بے رحمی و ناہمدردی کو جو اپنے
سالہ معاون اور مذہبی و قومی خادم سالہ اشاعۃ السنۃ سے وہ کر رہے ہین ذکر کرتے ہین -

یہہ سالہ جون ۱۸۷۷ء سے جاری ہے - پہلے تو ایک اخبار (سفیر ہند امرتسر) کا ضمیمہ تہا ۱۸۷۸ء سے
مستقل بنام "اشاعۃ السنۃ النبویۃ علے صاحبہا الصلوۃ والتحیہ" موسوم ہو کر شایع ہونے لگا -
۱۸۷۸ء مین پنجاب کے اکثر شہرون راول پنڈی - وزیر آباد - لاہور - امرتسر - بٹالہ - پٹیالہ جالندھر
لودہانہ - روپڑ - انبالہ - دہلی وغیرہ مین اسکے بیسیون خریدار و معاون تہے - اب راولپنڈی - وزیر آباد

رتسر - لودھانہ مین صرف ایک ایک - بٹالہ مین دو یا تین - پٹیالہ مین پانچ یا چھ - جالندھر مین دو - روپڑ
ین دو - انبالہ مین صفر - دہلی مین تین خریدار باقی ہین - وعلے ہذ القیاس -

چین رانکی جگہ اور بلاد ہندوستان مین اور خریدار کاغذون مین قایم ہوگئے ہین مگران سابقین کا حال
ہمارے دعوے کی پوری مثال ہے -

ہین ایک صاحب کا (جو ابتدا مین اس رسالہ کے بڑے حامی تھے اور اپنے چالیس روپیہ ماہوار کی تنخواہ سے
ن روپیہ ماہوار اسکی معاونت مین دیتے) حال عبرت انگیز مثال ہے لہذا اسکی کسی قدر تفصیل مناسب
یال کیجاتی ہے -

پ نے دوسرے سال تین روپیہ ماہوار کی جگہ آٹھ آنہ کردی پھر ایک سال کی رقم دیکر اس سے بھی ہاتھ کھینچ بیٹھے
ن بار ہا مطالبہ کیا گیا ہے نہ صاف جواب دیا نہ کچھ دینے کا قصد کیا - کبھی یہ جواب دیا کہ ہین آپکا رسالہ ہی
ربین اُسکی قیمت دین ؟ کبھی نادار رہی و تنگدستی کا عذر کیا (باوجودیکہ اسی اثنا مین آپ نے دو شادیان
کہین ایک اپنی ایک اپنے فرزند ارجمند کی جسپر قریب ایک ہزار روپیہ کے صرف کیا ہے) کبھی یہہ لکھا جب
ہونگا دونگا - دنیا مین نہ دیا تو قیامت کو دیدونگا -

ہ اور موجودہ خریدارون و معاونون سے اکثر کا یہہ حال ہے کہ دو دو تین تین چار چار سال گذرجاتے ہین
پہ جب کبھی نکلی دوانکو ملی بسم اللہ پڑھکر قبول فرمالیتے ہین مگر روپیہ دینے کا نام نہین لیتے - جب کبھی بذریعہ
الہ یا خاص خطوط یاددہانی کیجاتی ہے تو اکثر وعدہ وعید سے طفل تسلی کردیتے ہین او بعض سکوت محض
یار کرتے ہین اور بعضے کچھ لا یعنی عذر* پیش کردیتے ہین ان حضرات کا تازہ معاملہ سنو عرصہ ایک سال سے
حضرات نذر باقیات دبا بیٹھے ہین مکرر سہ کرر یاددہانی پر بھی متوجہ نہین ہوئے ہم تو انکو ناواقف سمجھتے تھے پردہ ہندو
بھی مرشد نکلے - جولائی سنہ رواں مین جو سترق نمبر جلد ۸ پر ایک اطلاع کے ضمن مین ان حضرات
یاددہانی کی گئی اور نمبر ۹ مین فہرست باقیات چھاپنے کی خبر دیگئی تھی اس سے بھی اکثر حضرات کو اثر نہوا

* لاعذر ان عذرات اسلئے کہا گیا - یہہ لوگ اپنی بین الذہ ما للعدم ہین حب ان کے مبارک نام نوٹ
ہمارے رجسٹر کالے ہوتے ہین -

عذرات کی اور جو انیر خدا کیطرف سے انکو سنہ آمد - طلب یہ بانکی تفصیل ... بستفیا نسد ...

اور خوف خدا - ننگ دنیا - تشہیر کسی امر کا انکو خیال نہ آیا - طرفہ یہ کہ اسی مہینے جولائی مین پچاس حضرات سے زاید اشخاص کے نام متعدد خطوط (پوسٹ کارڈ - لفافجات بیرنگ - پیڈ و رجسٹرڈ) روانہ کئے گئے مگر پھر بھی نہو کے یہی حضرات متوجہ ہوئے - صرف نو[(۹)] اشخاص نے کسی قدر زر داجب الرسال کیا - تین[(۳)] صاحبون نے بلا تعین وقت ارسال زر کا اقرار کیا (جس پر قیامت یا موت سے پہلے تقاضے کا ایفا نہین ہو سکتا) دس[(۱۰)] صاحبون نے مقرری مدت کئے مگر ایفا نہین کر سکے - بہول کے خیال سے مکرر سہ کرر بہی یاد دلایا گیا شاید ان خطون کو پڑھکر وہ پھر بہول گئے ہون - بقیہ اٹھائیس[(۲۸)] حضرات نے دم تک نہین لیا ان خطون کو آب حیات سمجھکر غٹ غٹ کرکے نوش جان کر لیا -

اس بیان کی تائید اور اطلاع ماہ جولائی کی تفصیل کے لئے ہم باقیات اشاعۃ السنۃ کی فہرست ذیل میں درج کرتے ہین اور ہر ایک صاحب کو انکی خاص حالت پر (ایسے رمز و اشارے سے جسکو وہی سمجھین یا ہم) متنبہ کرتے ہین تاکہ وہ اپنی حالت کا آپ ہی مطالعہ فرمائین اور قومی حمیت کو کام مین لاکر اپنے قومی خادم کا حق خدمت ادا کرین اس فہرست مین اکثر صاحبون کا حساب مہر ۶ جلد ۹ رسالہ تک (جو عنقریب نمبر ۴ کے بعد انکو وصول ہوگا) لگایا گیا ہے اور جن کو نمبر ۴ کے بعد بلا وصول زر واجب رسالہ بھیجنا منظور نہین انکا حساب نمبر ۴ تک لگایا گیا ہے اور جنکا پرچہ پہلے سے بند ہے انکا اسی پرچہ تک جو انکو مل چکا ہے - اور چار آنہ ماہوار والو نکا (جن کا پرچہ برابر جاری رکھنا مدنظر ہے) آخر ۸۵ء تک - کیونکہ اس شرح ماہوار کے لئے ادائی پیشگی سالانہ شرط ہے پس بلحاظ اس تفصیل کے خریدار اپنا حساب سمجھ لین اور جسکو اپنے حساب مین کچھ شبہ ہو وہ بذریعہ خاص مراسلت اسکو رفع کرین -

اس فہرست مین ضمناً و تبعاً بعض ان خوش معاملہ معاونون خریدارو نکا حساب بہی درج کیا گیا ہے جن کی طرف سے ہمکو کوئی شکایت نہین انکا حساب صرف یاددہانی اور اس امر کی طرف توجہ دلانے کو درج ہوا ہے کہ کارخانہ زیر بار ہے اور بہت روپیہ سکا لوگو نکے ذمہ ہے - وہ حضرات اپنی عادت قدیم کے موافق زر واجب مع پیشگی عنایت فرماوین بعض حضرات جو ششماہی کی یا قیمتاً اور وہ ہمیشہ سال تمام ہونے کے بعد بلا طلب و تقاضا کارخانہ کی امداد فرمایا کرتے ہین انکا حساب انکی عادت و معمول کے لحاظ سے درج نہین ہوا - وہ فہرست یہ ہے -

[illegible]	[illegible]	[illegible]	کیفیت	[illegible]	مقام	رقم	کیفیت	[illegible]	مقام	رقم	کیفیت
	امرتسر نمبر۲	[illegible] ۱۴/۱	جواخط سالگی کت نہین	۲۱		[illegible]	پہلے مطالبہ نہین ہوا	۴۳		[illegible] ۸/	فی الحال مطالبہ نہین ہوا
۲	انبالہ نمبر۱	[illegible]	وعدہ کے بعد سکوت کیا	۲۲		[illegible]	جواب خط نہین دیتے	۴۴		[illegible] ۴/	″
۴		[illegible] ۶/	اس سے پہلے مطالبہ نہین ہوا	۲۴	بہوپال۲	[illegible] ۸/	متمول و دیندار	۴۶		[illegible] ۱۲/۱	وعدہ کرتی ہین وفا نہین کرتی
۶		[illegible]	″				مگر نہایت کم توجہ	۴۸	جالندہر۲	[illegible] ۸/	وصول کنندہ کی غفلت ہے
۷	[illegible]	[illegible]	رجسٹری بھی ہضم کرگئے	۲۷		[illegible]	شاید عدم الفرصتی ہے				
۸		[illegible]	پہلے مطالبہ نہین ہوا	۲۹ بعدہ ۳۵ آنا ہے			جواب خط نہین دیتی	۴۹	″ نمبر۲	[illegible] ۸/	دوستہائین پر افسوس کا محل
۹	ایبٹ آباد	[illegible] ۱۲/۱	کیا کہین مروت مانع ہے گو انکو مانع نہین	۳۱		[illegible]	فی الحال مطالبہ نہین ہوا۔	۵۰		[illegible] ۱۲/۱	انسے مطالبہ نہین ہوا
۱۰		[illegible]	پرانے یار ہین مگر آ مصروف اخبار	۳۴	پٹیالہ۱	[illegible] ۸/	انسے فی الحال مطالبہ نہین ہوا	۵۱		[illegible]	″
								۵۲		[illegible] ۲/	اسمین [illegible] قیمت کتب دیگر ہے
۱	[illegible] ۲	[illegible]	جواب خط نہین دیتی شاید	۳۵	ایضاً۲	[illegible] ۱۲/	جواب خط ندارد				
			قیمت ہضم کرنے کا ارادہ ہے	۲۹		[illegible] ۶	قیمت پرچہ کے سابقہ ہے	۵۴		[illegible]	پہلے مطالبہ نہین ہوا
۱		[illegible]	پہلے مطالبہ نہین ہوا	۳۷	پٹیالہ نمبر۲	[illegible]	نہایت کم توجہ	۵۵		[illegible]	″
۱۱		[illegible]	″	۳۸	″ نمبر۳	[illegible]	″	۵۷		[illegible]	″
۱۵		[illegible]	″	۳۹	″ نمبر۲	[illegible]	وصول کنندگی غفلت	۵۸		[illegible]	کچھ کہہ نہین سکتے
۱۰	شالہ۲	[illegible] ۸/	مواعید پر کم توجہ	۴۰		[illegible]	انسے پہلے مطالبہ نہین ہوا	۶۲	دہلی۳	[illegible] ۸/	سخت تقاضوں کا جواب نہین دیتی
۲۰	بسروب	[illegible]	آج صہ وصول ہوگئے	۴۱		[illegible]	″	۶۳	[illegible]		ہوشیارداری کا تقاضہ معقول تنخواہ پر

نمبر	مقام	رقم	کیفیت
۶۴		مے	پہلے سے بھی نہیں ہوا
۶۵		مے	//
۶۶		مے ۱۲/	مع پیشگی پہلے بھی مطالبہ نہیں ہوا
۶۷		مے ۱۲/	//
۷۱	رنگون	صقا ۱۲/	جواب نہیں دیا
۷۳		سے	مطالبہ نہیں ہوا
۷۴		مے ۲/	//
۷۵		عہ ۱۲/	کم توجہ
۷۷		عہ ۸/	وعدہ دیا مگر بھول گئے
۷۸		لعہ	کئی وعدے کئے اخیر عذر ناداری
۸۱	سوجانپور	صر ۸/	وصول کنندہ کی غفلت
۸۵		سعہ	//
۸۶		لعہ	شاید بھول گئے ہیں
۸۸		مے	پہلے مطالبہ نہیں ہوا
۹۰		لعہ	خود نہیں ہیں شاید مگر فرصت نہیں

نمبر	مقام	رقم	کیفیت
۹۱		سے ۲/	مطالبہ نہیں ہوا
۹۲		سعہ	کئی وعدے کئے آخر سکوت کیا باوجود کمال وسعت و عالی مرتبت کی عذر جائے کارندوں کی غفلت سے باوجود بدولت کی عدم توجہی
۹۳		مے ۸/	پہلے ان سے مطالبہ نہیں ہوا
۹۵		مے ۱۲/	//
۹۶		للعہ ۴/	//
۱۰۳		سے ۱۳/	شاید بھول گئے
۱۰۵		مے	مع پیشگی پہلے مطالبہ نہیں ہوا
۱۰۹		مے	پہلے مطالبہ نہیں ہوا
۱۱۰		صر ۱۲/	فی الحال مطالبہ نہیں ہوا اسمیں نصف پیشگی مطلوب ہے
۱۱۱		صہ	خانہ داماد ہی صرف یاد دہانی ہے

نمبر	مقام	رقم	کیفیت
۱۱۲		لعہ	//
۱۱۴		سے	ہمدرد دوست مگر کیفدر بے پروا
۱۲۶		مے ۸/	مع پیشگی پہلے بھی مطالبہ نہیں ہوا
۱۳۱		لعہ	وعدہ بھول جاتے ہیں
۱۳۲		لعہ ۴/	آج سات روپے وصول ہوئے
۱۳۳	میرٹھ	سے ۴/	پانچ کارڈ لکھ کر جند نہیں شاید سمجھ گئے
۱۳۴		عے	بڑے معاون ہیں شاید قلیل الفرصت ہیں
۱۳۵		مے ۱۲/	فی الحال مطالبہ نہیں
۱۳۶		مے ۱۲/	//
۱۳۷		للعہ ۱۱/	//
۱۳۹		عہ ۸/	//
۱۴۰		لعہ	بڑے معاون دوست مگر بے توجہ یا خفا
۱۴۱		عے	//
۱۴۲	ناگپور	للعہ ۲/	تقاضوں سے چپ ہیں
۱۴۶		[illegible] ۱۲/	بڑے دوست مگر وہ بھول گئے ابھی نہیں روپیہ ایک خریدار کے ہیں انکو وصول ہیں ایک اور رسالہ بھی
۱۴۸		لعہ	بعد سکوت طویل ناداری
۱۴۹		عہ ۸/	//
۱۵۰		سے ۱۲/	فی الحال مطالبہ نہیں ہوا اسمیں کیفدر پیشگی بھی ہے

نمبر	مقام	رقم	کیفیت
۱۵۲		ے	پہلے مطالبہ نہین ہوا
۱۵۳		لے	فی الحال مطالبہ نہین ہوا
۱۵۴		لے	"
۱۵۵		لے	"
۱۵۶	ریاست پٹیال	لعه ۱۴ر	وعدہ غیر مقرر دیتے اور یہ فرماتی ہین کہ یہان ریاست غیر مین نالش ناممکن ہے
۱۵۷	حیدرآباد نمبر ۲	للعه	ساکت ہین شاید اپکا بھی وہی خیال ہو جو نمبر ۱۵۶ کا ہے
۱۵۸	ٹانڈہ	لعه	کئی وعدے دئے ہین اپ میونسپل کمشنر ہین اسلئے بے خوف ہین
۱۵۹	بہاولپور	عه	سنہ ۹۳ سے یہ عذر کر رہے ہین کہ تمہارا قرضدار رہنا بہتر ہے
۱۶۰	تنگی ضلع پشاور	لعه ۱۴ر	آپ پولیس کے ملازم ہین شاید اسوجہ سے مواخذہ دنیا کا خوف نہین رکھتے
۱۶۱	صوابی	عـ	جواب خط نہین دیتے
۱۶۲	کوٹلہ ملتان	صه	بڑے معزز و دیندار شاید وصول کنندون کا قصور ہے
۱۶۳	جلالپور ضلع ہوشیارپور	لے	وعدہ کرکے چپ ہو بیٹھے ہین خطوط موجود ہین
۱۶۴	کاکوری	لعه ۱۲	کئی وعدون کے بعد سکوت
۱۶۵	بٹالہ	لعه	کچھہ نہین کہا جاتا

ب ہم مضمونکو ختم کرتے ہین اور اپنی برادران اسلام خصوصاً عیال اتباع سنت سید الانام کیخدمتمین ملتمس ہین کہ وہ حمیت
ہبی و ہمدردی قومی کو کام مین لاوین۔ اور ہر ایک قومی یا مذہبی کام مین خصوصاً جسکا بیڑا اٹھا چکے ہون جدا قوم
ن اعانت کرتے رہین۔ اسی اصول پر اپنے دیرینہ خادم مذہبی (اشاعۃ السنہ) کیخدمات دیرینہ کی بھی قدرشناسی کیا کرین
ور اگر وہ اب اسکو خادم دین نہین سمجھتے یا اسکی خدمات مین قصور دیکھتے ہین تو اسکو اس علم ہے علیحدہ کرین تنخواہ دین
ستعفا ہی دے لین۔ خادم سے کام لیتے رہنا اور عوض خدمت نہ دینا کریمون کا کام نہین۔

مضمون عکس ترقی معکوس کے حصۂ اول مبحث صفات پر کبرائے اہلحدیث کا اتفاق

مضمونکے حصۂ اول البحث تفویض (عدم تاویل) صفات باری جل مجدہ پر اکابر اہلحدیث ہندوستان و پنجاب نے اتفاق رائے
ہر فرمایا ہے۔ اور متشابہات (آیات قرب و معیت) مین عدم تاویل کا حق اور مذہب سلف ہونا تسلیم کرلیا ہے۔
خ العرب والعجم شیخنا و شیخ الکل حضرت مولانا سید محمد نذیر حسین صاحب محدث دہلوی مدظلہ دستخط خاص سے یہ رقم فرماتے ہین
ریر شما در تحقیق و تنقیح متشابہات جامع تحقیقات ہست و حاوی جمیع جہات۔ و در ہیچ رسالہ متقدمین و متاخرین اینچنین جامعیت
جوہ یافتہ نمیشود۔ جزاک اللہ خیراً و بارک اللہ فی عمرک و علمک۔ و جناب مولانا شاہ عبد العزیز علیہ الرحمۃ تحت آیۃ کریمۂ یوم یکشف
ن ساق بطریق مختصر بطرز بدیع و تدقیق بلیغ کہ اکثر کتب پیشینیان ازین طرز بیانی معرا اند کار فرماشدہ اند و اغلب کہ بنظر سامی
مدہ باشد۔ باقی خیریت است زیادہ السلام خیر الختام"۔

سا ہی اور اکابر اہلحدیث نے جیپور سیالکوٹ آ ، وغیرہ لکھا ہی انکی تحریرات کو بشرط گنجایش آیندہ پرچہ مین درج کیا جاویگا

بقیہ عکس ترقی معکوس

تتمہ بحث فضیلت جزئی مرتضی

آپ نے بیان کی ہین از انجملہ چند احادیث اشاعۃ السنہ نمبر ا جلد ۴ مین منقول ہو چکی ہین ان احادیث سے آفتاب نیمروز کی طرح ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مرتضے مین ایسے بھی فضائل پائے جاتے ہین جو جناب شیخین مین نہین ہین و نظر بر آن حضرت مرتضے پر جناب شیخین کو کلی فضیلت نہین ہے۔ یہ بات جناب ممدوح بتصریح بھی فرما چکے ہین چنانچہ اپنے رسالہ اعتقاد صحیح مین فضیلت ترتیب خلافت کے بیان مین فرماتے ہین ٭

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام لوگون سے افضل ابوبکر ہین پھر حضرت عمر

ابوبکر افضل الناس بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم عمر و لا نعنی الافضلیۃ من جمیع الوجوہ حتی النسب لنعم ا والشجاعۃ والقوۃ والعلم وامثالہما بل ہی بمعنی عظم نفعہ فی الاسلام (اعتقاد صحیح شاہ ولی اللہ ص۵۴)	اس افضل ہونے سے ہماری مراد یہ نہین کہ وہ ہر وجہ سے (ہر وصف مین) افضل تھے تاکہ یہ افضل ہونیکا حکم نسب شجاعت قوت علم اور انکی مثل صفات کو جو حضرت مرتضے مین پائے جاتے ہین نیز شامل ہو اور ان صفات مین بھی شیخین

حضرت مرتضے سے افضل ٹھہرین بلکہ ہماری مراد اس افضل کہنے سے یہ ہے کہ اسلام کو نفع پہنچانے مین شیخین مرتضے سے افضل ہین ٭

اس کلام جناب ممدوح کی شرح مین جناب نواب صاحب بھوپال دام فیضہم اپنے رسالہ انتقاد رجیح شرح اعتقاد صحیح مین فرماتے ہین کہ جناب شیخین سے اور

بل ہی بمعنی عظم نفعہ فی الاسلام	صحابہ کی نسبت اسلام کو بہت نفع پہنچا

وہو فی ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما اکثر ما فی غیرہما فنقدیم علی علے الشیخین مطلقاً خلاف ما علیہ الجمہور (انتقاد رجیح شرح اعتقاد صحیح صفحہ ۵۷)	ہے ۔حضرت مرتضٰے کو جناب شیخین سے من کل الوجوہ افضل کہنا جمہور کے خلاف ہے ۔جس سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک بھی جناب شیخین کو

حضرت علی مرتضٰے پر اکثر ے فضیلت ہے نہ کلی اور حضرت مرتضٰے کی کلی فضیلت کو آپ خلاف مذہب جمہور سمجھتے ہین نہ جزئی فضیلت کو

اور جناب شاہ صاحب ممدوح نے کتاب **تفہیمات الٰہیہ** مین فرمایا ہے کہ مینے

سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سوالا روحانیاً عن سر فضل الشیخین علے علی رضی اللہ عنہ مع انہ اشرفہم نسباً واقضاہم حکماً واشجعہم جناناً والصوفیا ولہم عن اٰخرہم ینسبون الیہ ففاض علے قلبی منہ صلے اللہ علیہ وسلم ان لہ صلی اللہ علیہ وسلم وجہین وجہاً ظاہراً ووجہاً باطناً فالوجہ الظاہر الی اقامۃ العدل فی الناس وتالیفہم وارشادہم الی ظاہر الشریعۃ وہما بمنزلۃ الجوارح لہ فی ذلک ۔ والوجہ الباطن الی مراتب الفناء والبقاء وعلومہ المرویہ کلہا انما تنبع من الوجہ الظاہر (تفہیمات الٰہیہ حضرت شاہ ولی اللہ)	آن حضرت سے روحانی (عالم کشف مین) سوال کیا کہ شیخین کو جناب مرتضٰے سے افضل کیون تسلیم کیا جاتا ہے باوجودیکہ حضرت مرتضٰے نسب مین ان سے اشرف ہین فصل خصومات سے ان سے بڑھکر دل کے ان سے زیادہ بہادر اور صوفیہ سب کے سب انہی کیطرف منسوب ہین اس کے جواب مین مجھے آنحضرت کیطرف سے یہ فیضان ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ مبارک دو ہین ۔ایک ظاہری دوسرا باطنی ظاہری منہ کو لوگون مین عدل قائم کرنے اور ظاہری شرع یعت کی طرف ان کو ہدایت کرنے کی طرف توجہ ہے اس منہ کا کام دینے مین شیخین آنحضرت

کے دست و پا ہین - اور آپ کے باطنی مُنہ کو تعلیم مراتب فنا و بقا کی طرف توجہ ہے۔
پہ جو علوم آنحضرت سے بطور روایت پہنچے ہین وہ سب کے سب اسی ظاہری مُنہ
سے جوش زن ہین یعنی ان علوم کی اشاعت و ترویج کے سبب اور اس وصف
مین شیخین کو علی مرتضے پر فضیلت ہے نہ من کل الوجوہ -

ایسا ہی جناب کے ولد ارشد حضرت مولانا شاہ عبد العزیز سوالات عشرہ شاہ بخارا کے جواب مین فرماتے ہین "جواب سوال ثالث آنکہ تفصیل شیخین بر حضرت مرتضے علی کرم اللہ وجہ من کل الوجوہ نیست بلکہ علماے محققین نوشتہ اند کہ تفضیل احد الشیخین علی الآخر من جمیع الوجوہ محال است چہ تفضیل حضرت علی مرتضے رضی اللہ درجہاد سیفے و سنانے و فن قضا و کثرت روایت حدیث و ہاشمیۃ و ختنیۃ لاسیما زوجیت بتول بر حضرت صدیق اکبر قطعی است ہمچنین تفضیل آنجناب در قدم اسلام و اول من صلے بودن بر حضرت فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نیز قطعی است بلکہ مراد از تفضیل شیخین بر جناب مرتضے نیست مگر تشبیہ بہ نبی من حیث سیاسۃ الامامۃ و حفظ الدین و سد باب الفتنۃ و ترویج الاحکام الشرعیہ و اشاعۃ الاسلام فی البلدان و اقامۃ الحدود و التعزیرات و ہمچنین مقاصد خلافت کبرے و لہذا تقدیم شیخین درین امر مجمع علیہ صحابہ بود بلکہ در صواعق محرقہ و دیگر کتب حدیث معتبرہ مذکور ہست کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم فرمودند سألت ان یقدمک یا علی ومالی الا تقدیم ابی بکر -"

ایسا ہی جناب نے اپنے بعض اور فتاوے مین فرمایا ہے جو اشاعۃ السنہ نمبر ۱ جلد ۷ مین بصفحہ ۱۷ منقول ہو چکا ہے *

ایسا ہی جناب کے ابن الابن مولانا محمد اسمٰعیل شہید نے کتاب صراط مستقیم مین فرمایا ہے "از جملہ بدعات رفضہ کہ در قلوب عوام اہل سنت راہ یافتہ مخالفت

ہلاؤ ان الفاظ احادیث مین غلطی ہے شاید صحیح الفاظ یہ ہون سالت اللہ ان یقدمک یا علی فابی الا تقدیم ابی بکر -

سلف در عقیدۂ تفضیل ہست پس طالب حق را کہ متبع سنت و متنفر از بدعتہا شد باید کہ از
صمیم قلب خود اعتقاد نماید کہ چہار یار کبار رضی اللہ عنہم بہترین بنی آدم بعد انبیا علیہم الصلوۃ
والسلام اند و تفضیل ایشان باہم موافق ترتیب خلافت ہست چنانکہ عقیدہ اہل سنت ہست
مر مسلمان را باید کہ بہمین ترتیب معتقد افضلیت باشد و تفتیش وجوہ تفضیل نماید چہ تفتیش
وجوہ تفضیل از واجبات دین بلکہ از مستحبات ہم نیست خصوصاً عوام مومنین را در صدد
این تنقیر و تفتیش افتادن بے خردی و نادانی محض ہست ولیکن بجہت شہرت این بحث
در عوام و خواص این زمانہ و افراط و تفریط ابنائے روزگار درین عقیدہ نوشتہ می آید کہ جناب
حضرت شیخین رضی اللہ عنہما را قطع نظر از خلافت در بارگاہ الٰہی وجاہتے ہست بس عظیم و قربے
ہست نہایت لطیف و تقدم در خلافت علاوہ برآنست و حضرت عثمان رضی اللہ تعالےٰ عنہ
را قطع نظر از خلافت آن قدر جاہ و قرب نیست کہ مقدم بر حضرت مرتضےٰ علی رضی اللہ عنہ شوند
بلکہ حضرت مرتضےٰ را باعتبار وجاہت و قرب تقدم بر حضرت عثمان رض ہست فاما تقدم خلافت باشد
نبویہ بباعث آنست کہ در تزاحم اہل مناصب و مراتب و وقت ظہور عنایات باہرہ الٰہیہ حضرت
عثمان رضی اللہ تعالےٰ عنہ پیشتر از حضرت علی باشند گو ایشانرا جاہ و قرب زائدہ بود مثل آنکہ
در پوشانیدن خلعتہا صاحب منصب متقدم را متقدم بر صاحب منصب متاخر خواہند ساخت
اگرچہ صاحب منصب متاخر را جاہ و قرب و ارتضا زیادہ از صاحب منصب متقدم باشد و حضرت
مرتضےٰ رضی اللہ عنہ را یک نوع تفضیل بر حضرت شیخین رض ہم ثابت ہست و آن تفضیل بجہت کثرت
اتباع ایشان و وساطت مقامات ولایت بل سائر خدمات ہست مثل قطبیت و غوثیت و ابدالیت
و غیرہا ہمہ از عہد کرامت مہد حضرت مرتضےٰ تا انقراض دنیا ہمہ بواسطۂ ایشان است × ×
× × و اکثر سلاسل اہل ولایت ہم منتسب بجناب مرتضےٰ ہست پس روز رستخیز بسبب
کثرت اتباع کہ اکثرے در انہا صاحب شانہائے بلند و مراتب ارجمند خواہند بود موکب مرتضوی
بآن ابہت و جلال نمودہ خواہد شد کہ تماشائیان آن مقام و نظارگیان آن مجمع بے نظیر را موجب

تعجب بسیار خواہد گشت وظہور ہمین مقام بر بعضے متصوفان وخفاے مقام شیخین باعث آن گردیدہ کہ در تفضیل جناب شیخین رضی اللہ تعالے عنہما تردّدے بہم رسانیدہ از عقیدۂ راسخہ اہل سنت متزلزل شدہ اند واگرنہ فی الحقیقت شانیکہ جناب شیخین رضی اللہ تعالے عنہما را بسبب انتظام خلافت بلکہ قطع نظر ازان ثابت ہست با این ہمہ جلال نسبت فضیلت ومساوات ندارد بلکہ شان آن ہردو برگزیدہ جمیع اتباع انبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات قطع نظر از خلافت بسبب شرح صدر ووسعت حوصلہ وتلقی اعتدال در ہر باب از اخلاق وتدبیر منزلی ومدنی وسیاست ملک وملت کہ آنرا بہ تشبیہ بالانبیاء تعبیر توان کرد بس بلند بہ نسبت آن ابہت وجلال مذکور ہست،،

ان حضرات ثلثہ (حضرت شاہ ولی اللہ وشاہ عبدالعزیز ومولانا محمد اسمعیل صاحب شہید) کی کلام مین جو جزئی یا اکثری ہونا فضیلت شیخین کا پایا جاتا ہے یہ صرف انہی حضرات کا استنباط واجتہاد نہین ہے ان حضرات سے پہلے علماے صحابہ وتابعین اور ان کی اتباع متقدمین ومتاخرین فقہا ومحدثین اہل سنت مسلم السنیت کا بھی یہی اعتقاد تھا۔ انہون نے بھی اس فضیلت کو جزئی سمجھا ہے کلی قرار نہین دیا۔ ان مین متقدمین نے تو اس فضیلت کو ایسے الفاظ سے بیان کیا ہے جن سے فضیلت کا جزئی (نہ کلی) ہونا ثابت ومفہوم ہوتا ہے اور متاخرین نے ان حضرات ثلثہ کی طرح اس فضیلت کو بعض اوصاف سے مخصوص کر دیا ہے۔ اور بعض اوصاف مین حضرت مرتضے کا شیخین سے افضل ہونا صاف تسلیم کر لیا ہے جسکا گویا منطوق یہ ہے کہ فضیلت شیخین جزئی یا اکثری ہے کلی نہین ہے۔ اس مقام مین چند آثار واقوال علماے کبار نقل کیے جاتے ہین۔

(۱) **امام ابو عمر و ابن عبد البر** نے جن کی امامت واستقامت مسلم علماے اعصار ہے کتاب استیعاب مین فرمایا ہے چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی نے کتاب تکمیل الایمان

وابن عبدالبر کہ از مشاہیر علماے حدیث ہست در اسنیعاب ذکر میکند کہ سلف اختلاف

کروہ اند در تفضیل ابوبکر و علی و میگویند کہ مروی
از سلمان و ابوذر و مقداد و خباب و جابر
و ابوسعید خدری و زید ابن ارقم است کہ
علی مرتضے اول کسے ست کہ ایمان آورد۔
و گفتہ کہ این جماعت علی رض را تفضیل میدہند
بر ہر کہ غیر اوست (تکمیل الایمان صفحہ ۱۴۰)
روی عن سلمان و ابی ذر و المقداد
و خباب و جابر و ابی سعید و زید بن
ارقم ان علی بن ابیطالب اول من اسلم
و فضلہ ہؤلاء علی غیرہ۔ (استیعاب)

مین اور اسوقت کی متخاصمین نے اپنے اپنے
رسائل مین ان سے نقل کیا ہے کہ سلف
کا حضرت ابوبکر و حضرت علی کی باہمی تفضیل
مین اختلاف ہے اور فرمایا کہ سلمان (فارسی)
ابوذر (غفاری) مقداد بن (عمرو کندی)
خباب (بن الارت) جابر۔ ابوسعید خدری رض
زید بن ارقم (صحابہ) سے مروی ہے کہ سب سے
اول ایمان لانیوالے حضرت مرتضے ہین پر
وہ بخوف ابوطالب اپنے ایمان کو چھپاتے
رہی یہ لوگ حضرت مرتضیٰ کو اورون سے افضل سمجھتے تھے۔

ان اکابر نے سبقت اسلام حضرت مرتضے کو ذکر فرما کر ان کو سب صحابہ سی افضل کہا ہے تو اس سے
یہی مفہوم ہوتا ہے کہ وہ اس وصف مین جناب شیخین خصوصاً حضرت فاروق کو حضرت
مرتضے سی افضل نہ سمجھتے اور فضیلت شیخین کو وہ کلی نہ سمجھتے جزی یا اکثری خیال کرتے۔
اس محل اور اس معنی کر یہ کلام اکابر مذکورین مخالف جمہور نہوا کیونکہ اس کلام مین شیخین
کی جزئی یا اکثری فضیلت کا جسکے جمہور قائل ہین انکار نہین پایا جاتا لہذا اس کلام کو شاذ و
مخالف جمہور کہنا (چنانچہ بعض علما سی شیخ عبد الحق نے بعد نقل کلام مذکور نقل کیا ہے) صحیح نہوگا
یہ جواب دعوے شذوذ و مخالفت کا شیخ عبد الحق نے خود دیا ہے چنانچہ اصل کلام جناب اس
جواب کا متضمن عنقریب منقول ہوگا *

فریق منکر سے ایک **نوجوان** نے اس نقل استیعاب کی جواب مین دو باتین کہی ہین
ایک یہ کہ اقوال صحابہ جو اس نقل مین منقول ہین جب تک ان کی سند صحابہ تک نہ پہنچائین
تمسک کے لائق نہین *

دوسرے یہ کہ ان اقوال کا ناقل ابن عبد البر شیعی ہے اس وجہ سے بھی وہ اقوال لائق اعتماد نہیں اسکی تائید مین اس نوجوان نے کہا ہے کہ شیخ ابن تیمیہ نے ان کو بھی منہاج السنۃ مین اہل تشیع مین سے گنا ہی چنانچہ حدیث اکل طیر مین فرماتے ہین۔ ولکن تنشیعہ و تشیع امثالہ من اہل العلم بالحدیث کالنسائی وابن عبد البر وامثالہما لا یبلغ الی تفضیلہ علی ابی بکر وعمر فلا یعرف فی علماء الحدیث من یفضلہ علیہما بل غایۃ التشیع منہم ان یفضلہ علی عثمان" پھر اس کا ترجمہ اس فصیح عبارت سے کیا ہے "لیکن تشیع اس کا اور تشیع مثل اسکی کا اہل علم سے ساتھ حدیث کے مثل نسائی اور ابن عبد البر اور مثل ان دونو کی نہین پہنچتا ہے طرف تفضیل علی کی ابوبکر وعمر پر پس نہین جانا جاتا علماے حدیث سے وہ شخص جو تفضیل دیوے علی کو ان دونو پر غایت شیعہ ہونے انکے کا یہ ہے کہ تفضیل دیوین اسکو عثمان پر" اور اس سے پہلے بجواب دوسری نقل استیعاب کے جو ہمارے شواہد مین دوسرے نمبر پر عنقریب آتی ہے کہا ہے کہ شیعہ وغیرہ اہل بدعت کی وہ روایت جو اُن کی بدعت کی تائید کرے مقبول نہین اور اس پر شرح نخبہ وغیرہ کتب اصول کا حوالہ دیا ہے*

اس **نوجوان کی پہلی بات** کا جواب یہ ہے کہ یہ بات مسلم ہے کہ بلا سند اقوال مقام استدلال مین بالاستقلال پیش کرنیکے لائق نہین ہوتے ولیکن یہ مسلم نہین ہے (اور نہ اس پر کسی دلیل کی شہادت پائی جاتی ہے) کہ وہ اقوال اصل دلائل کے متابعات و شواہد مین بھی پیش کرنیکے لائق نہین یا وہ ان اقوال کے مقابلے مین جوان کی مثل بے سند ہون پیش نہین کیے جا سکتے اور ہم نے یا تمہارے مقابلین و مخاصمین فریق مجوز نے ان اقوال کو باب فضیلت مین عقیدہ حقہ کے ثبوت پر مستقل دلیل نہین ٹھہرایا اور معرض استدلال مین پیش نہین کیا بلکہ اس عقیدہ کی ثبوت پر ان آیات واحادیث کو جن سے خلفا کی فضیلت جزئی ثابت ہوتی ہے اور کلی فضیلت کی نفی نکلتی ہے اصل دلائل ٹھہرایا ہے

اور ان اقوال کو صرف ان دلائل کی تائید و شہادت مین پیش کیا ہے اور تمہارے ان بے سند دعاوی و اقوال کہ "باب فضیلت مین جو فریق سنکر کا عقیدہ ہے اس پر صحابہ و تابعین وغیرہ سبہون کا اجماع ہوچکا ہے اور زمانہ صحابہ سے لیکر اخیر زمانہ تک کے سبہی اہل علم اہل حدیث اہل سنت اسی اعتقاد پر چلے آئے ہین" کے مقابلہ مین اور ان کی منع (عدم تسلیم) کی تائید مین ان اقوال بلا سند کو پیش کیا گیا ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ تمہارے یہ دعاوی اجماع و اتفاق مسلم نہین کیون جائز نہین کہ فلان فلان اصحاب وغیرہ سلف اسکے مخالف ہون چنانچہ ابن عبدالبر وغیرہ نے انسے نقل کیا ہے۔ **اب انصاف سے** کہو کہ کیا ان اقوال سے باوجود انکے بے سند ہونے کے یہ کام نہین نکل سکتا ؟ کیا وہ ہمارے ان دلائل (کتاب و سنت) کی تائید مین پیش کرنیکے بہی لائق نہین ہین یا وہ تمہارے ان دعاوی و اقوال بے سند کا مقابلہ اور ان کی منع کی تائید نہین کر سکتے اور امام ابن عبدالبر کی مشہور و معروف کتاب استیعاب تمہارے چند اوراق کے رسالہ عقائد (جنکو تم نے امام احمد بن حنبل کا رسالہ بنا رکہا ہے اور تمہارے ایک ہیچیال حب تقلید شیخ بین مغلوب الحال نے چہپوا کر امام احمد بن حنبل کے نام سے شایع کیا ہے۔ یا تمہارے عقیدہ واسطیہ یا شرح عقائد سفارینی وغیرہ تالیفات و رسائل متاخرین جنمین وہ تمہاری دعاوی و اقوال پائے جاتے ہین) سے بہی گئی گذری ہے کہ وہ ان رسائل کے بے سند اقوال و دعاوی کا مقابلہ نہ کر سکے *

اور یہ بہی **انصاف** سے کہو کہ جسقدر عبارتین تم نے ان کتب و رسائل سے نقل کی ہین (جنکا نمبر شمار) ایک ایک کو تین تین بناکر تم نے ۳۰ تک پہنچایا ہے ان مین جسقدر اقوال علما ہین اور ایسے ہی اور اقوال و مذاہب علما جو تمہارے متعدد جنگی رسالون مین پائے جاتے ہین وہ سب کے سب باسند ہین یا وہ تم سے باسناد کئے جا سکتے ہین۔ دعوی ہو تو ہم اس قسم کے بیسون اقوال جنکی تم نے کوئی سند نہین بتائی اور نہ اب بتا سکتے ہو پیش کرینگے

جو دعویٰ نہو تو پھر خود بھی [illegible] اسکی وجہ سے امر کا تم کو خود التزام نہین اس سے دوسرے پر کب الزام قائم کر سکتے ہو۔

اسکی دوسری بات جناب امام ابن عبد البر و نسائی جیسے مشاہیر ائمہ اہل سنت کو شیعہ بنانا و بنا بر علیہ انکی مرویات کہ ساقط الاعتبار ٹھہرانا ہے تو آپ کیا اپنی محالفت سے خارجی و متعصب کہلانا ہے اور اس باب مین قول شیخ ابن تیمیہ کو دست آویز بنا کر پیش کرنا اس نقاب و نقاب مین ان کو اپنا شریک ٹھہرانا ہے۔ کہو تب وہ تمہارے رسالہ مین شیخ ابن تیمیہ کا یہ قول ملاحظہ کرینگے شیخ ابن تیمیہ کو متعصب کہینگے اور ابن عبد البر و نسائی جیسے آئمہ کی حق مین انکی کب سنینگے وہ تو صاف کہینگے کہ ابن تیمیہ کا کہان منصب ہے کہ وہ امام ابن عبد البر و نسائی جیسے ائمہ مقبول خلائق کی نسبت جرح کر سکے۔ یہ **بات** میری **فرضی نہین** کہی بعض اہل سنت محبت ت نے تمہارے رسالہ مین ابن تیمیہ کا یہ قول دیکھا تو ان کو متعصب کہدیا اور شیعہ سے یہ سوال کیا کہ کیا یہ ابن تیمیہ کا قصہ نہیں ہے؟ کہوگے تو مین انکا نام بھی بتادونگا بلکہ انکا لکہا ہوا سوال دکھا دونگا۔ اور حق بھی یہی ہے کہ صرف حضرت عثمان سے حضرت مرتضے کو افضل سمجھنے پر شیعہ بنانا تعصب سے خالی نہین یہ عقیدہ تو بعض ائمہ سلف اہل سنت صحابہ وغیرہ مجتہدین و محدثین بھی رکھتے تھے جو بالاتفاق سنی کہلاتے تھے پھر اس عقیدہ کی سبب بعض محدثین کو شیعہ بنانا تعصب اور انصاف کی خونریزی نہین تو کیا ہے۔ اب ان ائمہ کا ذکر سنو جو **حضرت عثمان کو حضرت علی مرتضے سے افضل نہ سمجھتے** حضرت علی کو حضرت عثمان سے افضل جانتے یا ان دونوں کی باہمی تفضیل مین متوقف و متردد تھے۔ ومع ذالک وہ سنی امام کہلاتے۔

امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین فرمایا ہے کہ اہل سنت کا اس پر اتفاق ہے کہ صحابہ مین سے افضل[*]

[*] اس افضل ہونے سے وہی جزئی افضلیت مراد ہے جسکا اثبات ہو چکا اور ہو رہا ہے کلی فضیلت کا کسینے دعوی نہین کیا۔ اس بات کو ناظرین یاد رکھیں اور جہان مجمل افضلیت کا ذکر آوے وہان یہی مراد سمجھیں۔

واتفق اهل السنة علی ان افضلهم ابوبکر ثم عمر ثم قال جمهورهم ثم عثمان ثم علی و قال بعض اهل السنة من اهل الکوفة بتقدیم علی علی عثمان (شرح نووی ص ۲۷۲)	ابوبکر ہین پہر عمر۔ انکے بعد جمہور علما تو یہ کہتے ہین حضرت عثمان افضل ہین پہر حضرت علی اور بعض اہل سنت کوفے والے حضرت علی کو حضرت عثمان سے مقدم سمجھے

قسطلانی شرح صحیح بخاری مین کہا ہے کہ بعض سلف کا یہ مذہب ہے کہ حضرت عثمان سے حضرت علی

وذهب بعض السلف الی تقدیم علی علی عثمان وممن قال به سفیان الثوری لکن قیل انه رجع وقال مالک فی المدونة وتبعه یحیی بن سعید القطان وغیره لا یفضل احدهما علی الآخر (قسطلانی ص ۹۵ ج ۶)	مقدم ہین از انجملہ ایک سفیان ہین لیکن بعض لوگون نے کہا ہے کہ انہون نے اس اعتقاد سے رجوع کر آیا* تہا امام مالک نے مدونہ مین کہا ہے اور انہی کا یحیی ابن سعید قطان نے اتباع کیا ہے کہ ان مین کسی ایک کو دوسرے سے

افضل نہ کہا جاوے اور طرفہ یہ ہے کہ امام مالک اپنے اسی اعتقاد (عدم ترجیح یکے بر دیگرے) کو مقتدایان سلف کا اعتقاد سمجھتے اور برملا یہہ کہتے کہ ہمارے نزدیک حضرت عمر کے بعد لوگون کے امام زید بن ثابت تہے ان کے بعد عبداللہ بن عمر کسی نے کہا حضرت علی وعثمان کی نسبت کیا

روی حمید بن الاسود عن مالک بن انس قال کان امام الناس عندنا بعد عمر ابن الخطاب زید بن ثابت وکان امام الناس بعده عندنا عبدالله بن عمر فقیل وعلی	کہتے ہو وہ بولے مین نے کسی مقتدا کو نہین پایا جو ان دونو مین سے کسی ایک کو دوسرے سے افضل سمجھتا ہو یہ قول آپ کا امام ابن عبدالبر نے استیعاب مین نقل کیا ہے اور شیخ عبدالحق نے

* یہ ہمارے مقصود کے مخالف نہین ہمارا مقصود یہ نہین کہ اس باب مین ان کا آخری قول یہی تہا ہمارا مقصود صرف یہ ہے کہ کبہی کسی وقت مین تو ان کا یہ اعتقاد تہا تس پر انہون نے اس اعتقاد کے سبب شیعہ نہین کہلایا اس کے خلاف کا کوئی مدعی نہین ہو سکتا اور یہ نہین کہہ سکتا کہ جب ان کا یہ اعتقاد تہا۔ تب انکو شیعہ سمجہا جاتا ہے۔ علاوہ یہ کہ انکے رجوع مین بہی کلام ہے (دیکھو رسائل خریق محوث)

وعثمان فقال ما ادرکت احداً ممن اقتدی به یفضل احدهما علی الآخر (استیعاب)	تکمیل الایمان میں اور سفارینی نے شرح عقیدہ سفارینی میں

آپ تکمیل الایمان میں فرماتے ہیں بدانکہ جمہور اہل سنت برین ترتیب اند کہ مذکور شد ومروی از امام مالک وغیر وی از بعض اسلاف اہل سنت وجماعت توقف ہست میان عثمان وعلی مرتضی از امام مالک پرسیدند کہ افضل ہست بعد پیغمبر کیست گفت ابوبکر ثم عمر گفتند علی وعثمان را چہ میگوئی گفت از مقتدایان دین از انہا کہ من دریافتہ ام ہیچ یکے را ندیافتم کہ تفضیل یکے بر دیگرے میکرد ومذہب امام الحرمین نیز توقف ہست میان این دو و منقول از ابوبکر ابن خزیمہ تفضیل علی مرتضے ہست بر عثمان در جواہر الاصول میگوید کہ منقول از اہل کوفہ تقدیم علی ہست بر عثمان وسفیان ثوری برہمین قائل ہست واز علماے حدیث آنکہ تقدیم علی بر عثمان کردہ ہست محمد بن اسحاق بن خزیمہ ہست ××× وبیہقی در کتاب الاعتقاد میگوید کہ ابو ثور از شافعی روایت میکند کہ ہیچ یکے از صحابہ وتابعین در تفضیل ابوبکر وعمر وتقدیم ایشان اختلاف نکردہ اگر اختلافے ہست در علی وعثمان ہست "

ملا علی قاری حنفی سنی نے شرح فقہ اکبر میں کہا ہے یہ ترتیب حضرت علی وعثمان میں

وهذا الترتيب بين علي وعثمان هو ما عليه اكثر اهل السنة خلافاً لما روى عن بعض اهل الكوفة والبصرة من عكس القضية + وقد روى عن ابي حنيفة رح تفضيل علي على عثمان والصحيح ما عليه جمهور	اکثر اہل سنت کا مذہب ہے بعض سنی کوفہ اور بصرہ کے اس کے عکس کے قائل ہیں امام ابوحنیفہ سے بھی یہ روایت ہے کہ حضرت علی عثمان سے افضل ہیں اور صحیح مذہب وہی ہے

✱ چنانچہ فریق منکر کے بعض رسائل میں ہے شرح عقائد سفارینی میں لکھتے ہیں۔ ان مالکا سئل ای الناس افضل بعد نبیهم فقال ابوبکر ثم عمر ثم قال اوفی ذلک شک فقیل له وعلی وعثمان فقال ما ادرکت احداً ممن اقتدی به یفضل احدهما علی الآخر انتهی۔

✱✱ اسی معنی کو جو صفحہ ۹ بیان ہوئے

✱✱✱ یہ بھی ہمارے مقصود کے مخالف نہیں جیسا کہ رجوع سفیان ثوری مخالف تھا ہمارا مقصود یہ نہیں کہ

اہل السنة [illegible]

[illegible]

العقائد [illegible] السادة

الاماجد انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا

بذلك [illegible] السلف كانوا متوقفين في

تفضيل عثمان على علي حيث جعلوا من علامات

السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين

والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة

الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة ما

يعده ذوو العقول من الفضائل فلا انتهى [illegible]

بالافضلية افضلية عثمان على علي [illegible]

فيه من ذكر التوقف فيما بينهما [illegible]

الاربعة كما فهمه ائمة المتشيعين [illegible]

وقال محشي الخيالي فلا وجه للتوقف [illegible]

يجب ان يجزم بافضلية علي رضي الله عنه

جو بہ اکثر اہل سنت ہیں اور وہی امام ابوحنیفہ

[illegible] اس قول کی جو ترتیب [illegible] موافق ہیں

انہوں نے فرمایا ہے وہ واقع ہے شرح عقائد نسفی

میں کہا ہے کہ [illegible] اس ترتیب پر سلف کو پایا

اور ظاہر ہے کہ اگر ان کے پاس اس بات میں

کوئی دلیل نہوتی تو وہ ایسا نہ کہتے اور سلف کو

حضرت عثمان اور حضرت علی [illegible] دوسرے

[illegible] توقف [illegible] تھا یہی وجہ

ہے جو سلف کی شیخین (حضرت ابوبکر و حضرت عمر)

کو افضل کہنا اور ختنین (دونوں داماد پیغمبر یعنی

عثمان و حضرت علی) سے محبت رکھنے کو سنی ہونے

کی علامت [illegible] ہے یعنی ان دونوں میں کسی کو

افضل نہ کہنے کو علامت سنیت نہیں ٹھہرایا اور

انصاف یہ ہے کہ اگر افضل ہونے سے کثرت ثواب مراد

ہے تو ان دونوں میں کسی کو افضل کہنے میں توقف کی جگہ موجود

کہ ایسا [illegible] کس بات میں [illegible] وہ شیعہ نہیں کہلاتے تھے۔

** [illegible] ومحبة الختنين

*** کیونکہ اس کا علم بجز خدا کسی کو نہیں ہے۔ خیالی نے شرح عقائد کے حاشیہ میں کہا ہے۔ [illegible]

قرب الدرجة وكثرة الثواب امر لا يعلم الا بالاخبار من الله ورسوله - واما كثرة الفضائل

فمما يعلم بتتبع الاحوال - وقد تواتر في حق علي ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله و

اتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات - (اس عبارت کا ترجمہ متن میں عنقریب آتا ہے)

لانه قد تواتر فی حقه ما يدل علی عموم مناقبه
وكثرة فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه
بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق
كلامه وان قيل انه يحدس الرفض لكنه
حرية بالامرية او كثرة فضائل علی رضی
الله تعالیٰ عنه وكمالاته العلية وتواتر النقل
فيه بحيث لا يمكن لاحد انكاره ولو
كان مناقضا وتركا للسنة لم يوجد من اهل
الرواية والدراية من احد فاياك والتعصب
والميل من والتجنب عن الحق اليقين
ولا يخفى ان تقديمه علی الشيخين مخالف
لمذهب السنة والجماعة علی ما عليه جمهور
اهل السلف وانما ذهب بعض الخلف
الی تفضيل علی علی عثمان رضی الله عنهما
منهم ابو الطفيل من الصحابة (شرح فقه اكبر ص۵)

ہے اور اگر افضل ہونے سے فضائل مین (جنکو
عقلا فضائل شمار کرتی ہین) کثرت مراد ہے تو پھر
توقف کی کوئی وجہ نہین کلام صاحب شرح عقائد
تمام ہوا اور اس افضل ہونے سے جسمین انہون نے
سلف کا توقف بیان حضرت عثمان یا حضرت
علی کا ایک دوسرے سے افضل ہونا مراد ہے
نہ چارون یار کا ایک دوسرے سے افضل ہونا
جیساکہ اس کتاب کی اکثر محشیون نے سمجھا ہے
ایک اور محشی* کتاب شرح عقائد نے کہا ہے کہ
فضائل مین کثرت مراد ہو تو پھر توقف کی کوئی
وجہ نہین بلکہ حضرت علی مرتضے کو حضرت عثمان
سے افضل کہنا واجب ہے کیونکہ انکے مناقب
کی کثرت اور فضائل کا وفور۔ اور کمالات سے
موصوف ہونا اور کرامات سے مخصوص ہونا
تواتر سے ثابت ہے یہی معنی اس فقرہ کے صاحب
شرح عقائد کی سیاق کلام سے مفہوم ہوتے ہین اسی وجہ سے بعض لوگون نے کہا ہے کہ صاحب شرح عقائد
(علامہ تفتازانی) سے رفض کی بو آتی ہے ولیکن درحقیقت یہ بات افترا ہے کیونکہ حضرت مرتضی کے
فضائل و کمالات اس تواتر سے ثابت ہو چکے ہین کہ اس مین کسی کے انکار کی گنجائش نہین ہے
اور اگر ان فضائل کا ماننا رفض اور ترک سنت ہے تو اہل روایت و درایت (محدثین و فقہا) سے

* اس سے شاید خیالی مراد ہے۔ چنانچہ حاشیہ خیالی کی عبارت منقولہ صفحہ سابق اسپر
گواہ ہے۔

کوئی سنی نہ رہیگا تم تعصب سے اور حق الیقین چھوڑنے سے اپنے آپ کو بچاؤ کلام محشی تمام ہوا اور ظاہر ہے کہ جناب شیخین سے حضرت مرتضے کو افضل کہنا٭ مذہب اہل سنت کے جسپر سلف سبھی تھے مخالف ہے ہاں بعض٭٭ سلف حضرت علی کو حضرت عثمان سے افضل سمجھتے از انجملہ صحابہ مین سے ابو الطفیل تھے"

اور مولانا شاہ عبد العزیز مرحوم بستان المحدثین مین بذیل ترجمہ حاکم صاحب مستدرک فرماتے ہین و لیکن خطیب بغدادی در حال او نوشتہ ہست کان الحاکم ثقة یمیل الی التشیع (حاکم تہا لوثقہ ہر وقہ تشیع کیطرف مائل تہا) و بعضی از علما گفتہ اند کہ معنی تشیع او ہست کہ مائل بود بتفضیل حضرت علی بر حضرت عثمان کہ مذہب جمعی از اسلاف ہم بود"

ان تصریحات اساطین سنت سے (جن مین کسی سنی کے نزدیک کوئی شیعہ نہین) بخوبی ثابت ہوا کہ حضرت عثمان کو حضرت علی پر افضل نہ سمجھنا شیعہ کا کام نہین اہل سنت کے بعض سلف صالحین صحابہ وغیرہ مجتہدین و محدثین (جن مین امام ابو حنیفہ رح و امام مالک رح بھی داخل ہین) اسی اعتقاد پر تھے بلکہ ایک جماعت سلف جن مین صحابہ سے ابو الطفیل ہین اور ائمہ مجتہدین سے سفیان ثوری وغیرہ اور ائمہ محدثین سے ابو بکر بن خزیمہ وغیرہ حضرت علی مرتضے کو حضرت عثمان سے افضل سمجھتے پھر ان اکابر کو باوجود اس اعتقاد کے اہل سنت کا امام ماننا شیعہ نہ کہنا اور بعض محدثین کو اسی اعتقاد کے سبب شیعہ بنا دینا ناانصافی و تعصب نہین تو کیا ہے خصوصاً ابن عبد البر جیسے امام مسلم الامانة والاستقامة رئیس اہل سنت کو جن کا علم و امامت و امانت و دیانت و اتباع سنت مسلم ہو چکا ہے مولانا شاہ عبد العزیز نے بستان المحدثین مین انکے حق مین فرمایا ہے در حفظ و اتقان سرآمد اہل زمان خود شد علم او کمتر از علم خطیب و بیہقی و ابن حزم نیست بلکہ بعض چیزہا نزد او ہست کہ نزد دیگران نیست وصدق و امانت و حسن اعتقاد و اتباع سنت کہ او را نصیب بود کم کسے از علما را نصیب شدہ بود" (ان الفاظ کو ناظرین انصاف و توجہ سے دیکھین)

٭ اصل نسخہ موجودہ شرح فقہ اکبر مین تو خلف ہی چنانچہ ہمنے وہی لفظ نقل کیا ہے ولیکن حقیقت مین یہ غلطی کاتب ہے اگر یہ لفظ خلف ہوتا تو اس کے بعد منہم ابو الطفیل من الصحابہ ہرگز نہ کہا جاتا کیونکہ صحابہ سلف سے ہین نہ خلف سے۔ ٭٭ یعنی کلیۃً (دیکھو صفحہ ۱۰۹)

ایسا ہی نواب صاحب بھوپال نے اتحاف النبلا ان کے حق مین کہا ہی اور علاوہ باتین انہون نے یہ کلمات بہی ان کی وصف مین کہے ہین از کبار علماے مغرب است امام عصر بود در حدیث واثر وما یتعلق بہا - × × قاضی ابو علی بن سکرہ گفتہ شیخ خود ابوالولید باجی را شنیدم میگفت در اندلس مثل وی در حدیث نبود وی احفظ اہل مغرب است وابو علی غسانی گفتہ وی بسیاری از علم ادب وحدیث فرا گرفت در طلب علم مودب بود فتوی داد وبارع شد بر رجال متقدمین اندلس الخ

اس بیان سے اس نوجوان کی دوسری بات بہی نقل استیعاب کے متعلق ہبا منثوراً ہوگئی جیسی کہ بیان سابق سی پہلی ہوچکی تہی اور نقل استیعاب کا (جو ہماری شواہد کا پہلا نمبر ہے) بلا مزاحمت لائق استشہاد واعتماد ہونا ثابت ہوا - اب ان شواہد سے نمبر دوم پیش کیا جاتا ہے -

(۲) امام ابو عمر وبن عبد البر نے استیعاب مین بذیل ترجمہ حضرت فاروق اعظم عبد الرزاق

ذکر عبد الرزاق عن معمر قال لوان رجلاً قال عمر افضل من ابی بکر ما عنفتہ و کذلک لو قال علی عندی افضل من ابی بکر وعمر لم اعنفہ اذا ذکر فضل الشیخین واحبہما واثنی علیہما بما ہما اہلہ فذکرت ذلک لوکیع فاعجبہ واشتہاہ (استیعاب وتکمیل الایمان ص ۲)	سے نقل کیا ہی کہ معمر (امام) نے کہا ہی کہ اگر کوئی کہے کہ حضرت عمر ابو بکر سے افضل ہین تو مین اس کو سرزنش نکرونگا اور اگر وہ کہے کہ میری نزدیک حضرت علی حضرت ابو بکر وعمر سے افضل ہین تو بہی مین اس سے سختی نہ کرونگا (اگر وہ شیخین (ابو بکر وعمر) کی فضیلت کا معترف ہو اور ان

سے محبت رکھتا ہو اور ان اوصاف سے جنکے وہ مستحق ہین (یعنی خلافت وغیرہ) الکا ثنا خوان ہو - عبد الرزاق نے کہا ہے کہ مینے یہ قول معمر کا (امام) وکیع کے پاس نقل کیا تو ان کو بہی یہ بہلا معلوم ہوا اور انہون نے اس کو پسند کیا -

اس قول مین جو جانبین مین افضلیت تجویز کی گئی ہے تو اس مین اسی فضیلت جزئی کی طرف اشارہ ہی اور یہ جتانا مد نظر ہے کہ ان حضرات مین ہر ایک صاحب خاص صفات

اوصاف مین افضلیت رکھتے ہین جنکے [illegible] ایک کو دوسرے سے افضل کہنا [illegible]
فضیلت کسی جانب نہین ہے تا [illegible] تجویز فضیلت پر [illegible]
کر یہ قول بھی مذہب [illegible] علماے اہل سنت کے (جو شیخین کو حضرت [illegible]
کہتے ہین) مخالف ہوا کیونکہ اس مین شیخین کی جزئی یا اکثری فضیلت سے [illegible]
نہین پایا جاتا صرف کلی فضیلت سے انکار ہے جس [illegible]
سنی نظر نہین آتا مگر افسوس اس فوج [illegible] فریق مخالف نے اس نقل [illegible]
بھی بے جا نکتہ چینی کی ہے اور اسکے مستند [illegible] امام عبد الرزاق شیخ [illegible]
صحاح ستہ کی جناب مین گستاخانہ و بیباکانہ گفتگو کی ہے اور اولاً کہا ہے [illegible]
جو معمر کا قول منقول ہے اسکو امام ابو عمرو بن عبد البر نے خود ہی رد کر دیا ہے کیونکہ [illegible]
نقل کرنے کے بعد حضرت ابوبکر کا حضرت عمر سے سبقت اسلام مین افضل [illegible]
ثانیاً کہا ہے کہ یہ نقل بقاعدہ محدثین تین وجہ سے لائق اعتبار نہین [illegible]
روایت مین عبد الرزاق واقع ہے اور وہ رافضی ہے اور اس کی [illegible]
عقیلی کی یہ روایت نقل کی ہے کہ عبد الرزاق نے عمر فاروقؓ کی [illegible]
شرح نخبہ وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ شیعہ وغیرہ اہل بدعت کی وہ روایت جو ان کی بدعت کی تائید
کرے مقبول نہین۔ وجہ دوم یہ کہ عبد الرزاق کا حافظہ اخیر عمر مین خراب ہو گیا تھا [illegible] سوم
یہ کہ یہ روایت عبد الرزاق کی معمر سے ہے اور معمر کی روایت مین عبد الرزاق سے خطا ہو
جاتی ہے٭

اس نکتہ چینی کے پہلے حصے٭ کا جواب امام ابن عبد البر کا حضرت ابوبکر کو حضرت
عمر سے افضل کہنا قول معمر کا رد جواب تب ہوتا جبکہ اس قول معمر سے حضرت عمر کی کلی فضیلت
کا اثبات مراد ہوتا۔ اور حضرت ابوبکر کی جزئی فضیلت کی نفی۔ اور جس حالت مین اس
قول معمر سے ہر ایک صاحب کی جزئی فضیلت مراد ہو سکتی ہے جس سے دوسرون کی فضیلت

٭ جو اولاً کہا ہے

جزئی کی نفی نہین نکلتی تو پھر حضرت ابوبکرؓ کو سبقت اسلام مین افضل کہنا اس قول عمرؓ کا مخالف اور اسکا جواب ورد کیونکر ہو سکتا ہے۔

عزیزمن ابھی عبارات اکابر کے معنی سمجھنا تو سیکھو پھر ان کی رد و تخطیہ کے درپے ہونا صرف ظاہری الفاظ سے لپٹ کر ردّ و تخطیہ ائمہ دین کے درپے ہونا مناسب نہین ہے اس رد و تخطیہ کے لئے بہت سا علم و فہم اور کتب مین نظر بکار ہے ؎ بسیار نظر باید تا پختہ شود خامے ۔ ایک دو سال کے اوراق گردانی اس منصب کے لئے کافی نہین ہے

اس نکتہ چینی کے دوسرے حصے کا جواب۔ امام الائمہ **استاذ امام احمد بن حنبل و امام اسحق و یحیی بن معین و استاذ اساتذہ محدثین اہل السنہ مولفین صحاح ستہ** وغیرہ امام **عبدالرزاق** محدث رافضی **خارج از اہل سنت** نہین ہے ان مین تشیع ہے تو اسیقدر ہے کہ وہ حضرت عثمان سے حضرت مرتضےٰ کو افضل سمجھتے۔ جناب شیخین پر حضرت مرتضیٰ کو کلی فضیلت دینا۔ اور شیخین کے فضائل و مناقب و مراتب سے انکار کرنا یا ان کو سوے ادبی سے یاد کرنا ان کا کام نہ تہا اسکے برخلاف جو تم نے میزان ذہبی سے عقیلی کی روایت نقل کی ہے کہ وہ جناب فاروق مین گستاخی کیا کرتے وہ قابل تسلیم نہین ہے کیون جائز نہین کہ یہ انپر محض افترا و کذب ہو چنانچہ **اسی ذہبی** کی دوسری کتاب **(طبقات الحفاظ)**

اس کذب و افترا کا رجوع ذہبی کیطرف نہین ہوتا بلکہ اس شخص کیطرف جسنے یہ بات کہی ہے اور ذہبی نے اس سے نقل کی ہے۔

اسپر کوئی متعجب ہو کر یہ نہ کہے کہ ذہبی کی میزان مین نقل و وجود اکاذیب کے کیا معنی اسلئے کہ ذہبی کی میزان یا اسماء الرجال و جرح و تعدیل مین اور محدثین کی تالیفات متن بخاری و مسلم کیطرح ایسی محفوظ نہین کہ ان مین غیر صحیح و خلاف واقع قول داخل ہی نہو۔ ان کتب مین رطب و یابس سبھی کچھ ہوتا ہے جسکو یہ امر مستبعد معلوم ہو وہ ان کتابون مین ایک ہی شخص کے حق مین مختلف اقوال علماء (جنمین ایک شخص کو کوئی امام بناتا ہے کوئی دجال و کذاب بتاتا ہے) ملاحظہ کر کے ان اقوال کو دیکھکر اسکو ضرور ماننا پڑیگا

وغیرہ تصانیف متقدمین و متاخرین اسپر شاہد ہین جن مین صاف تصریح ہی کہ وہ حضرت مرتضی کو شیخین سی افضل سمجھتی اور یہ ملا کہتے کہ خود جناب مرتضی سی فضائل شیخین اسقدر بتواتر مروی ہین کہ وہ بھی اس تفضیل سی روکتے ہین پھر کیونکر ممکن تہا کہ وہ جناب فاروق مین کوئی گستاخی کا لفظ بولتے ۔

ملخص طبقات ذہبی مین ہے۔ عبدالرزاق - ہمام کے بیٹے جو نافع کا بیٹا تہا ان کا نام (کنیت)

عبدالرزاق بن همام بن نافع واسمه ابوبکر الحمیری مولاهم الصنعانی صاحب التصانیف الحافظ الکبیر وثقه غیر واحد وحدیثه مخرج فی الصحاح وکان شیعیاً وما کان یغلو بل یحب علیاً و یبغض مقاتله وکان من اوعیه العلم ومن عجائب تشیعه انه کان یقول والله ما انشرح صدری قط ان افضل علیاً علی ابی بکر الصدیق وعمر مات فی نصف شوال سنة احدی عشرة ومائتین (ملخص طبقات ذهبی)	ابوبکر حمیری ہی قبیلہ حمیر کے وہ مولے تہے صنعا کے رہنے والے صاحب تصانیف بڑے حافظ الحدیث ان کو بہت لوگون نے ثقہ کہا ہے اور انکی حدیث صحاح ستہ مین مروی و موجود ہی وہ شیعہ کہلاتے مگر وہ اس تشیع مین غالی نہ تہے ان کا تشیع صرف یہ تہا کہ وہ حضرت علی سی محبت رکھتے اور انکے مقاتل سی بغض وہ علم کے مخزن تہے ان کے شیعہ ہونے کے عجائبات سی ایک یہ بات ہے کہ وہ کہتے بخدا میرے دل نے کبھی نہین چاہا کہ مین حضرت مرتضی کو حضرت ابوبکر

وعمر سی افضل سمجھون وہ ۲۱۱ھ مین نصف شوال کو واصل رحمت حق ہوئے ۔

بستان المحدثین مین ہے کنیت او ابوبکر و نام و نسب او عبدالرزاق بن ہمام بن نافع حمیری است بالولاء ساکن صنعا است کہ دارالملک یمن است از عبیداللہ بن عمر عمری روایت قلیل وارد و از ابن جریج و اوزاعی و ثوری استفادہ بسیار نمودہ امام احمد بن حنبل و اسحاق بن ہویہ و یحیی بن معین از وے استفادۂ حدیث کردہ اند و از اجل تلامذہ معمر است تا ہفت سال در صحبت او بودہ است و لہذا در حفظ حدیث معمر مشہور و ممتاز است در روایت او در

؎ ایسا ہی مفتاح کنز الدرایہ مین طبقات ذہبی سی نقل کیا ہے اور مقدمہ فتح الباری مین بصفحہ ۴۸۷ نام عبدالرزاق کی توثیق کی ہے

صحاح ستہ واقع است و در وی ہیچ عیب نیافتہ مگر آنکہ فی الجملہ تشیع داشت اما غالی نبود و باوصف این تشیع میگفت جرأت بتفضیل امیر المومنین علی بر امیر المومنین ابوبکر و عمر نمے توانم کرد و دل من باین یاری نمید ہد زیراکہ از امیر المومنین علی آنقدر متواتر شدہ کہ مرا برین ہر دو تفضیل نداد کہ بسبب خلاف نقیض انجامید و کار شیعی نیست کہ از فرمودہ امیر المومنین تجاوز کند در نصف شوال سال دو صد و یازدہ وفات اوست و عمر طویل یافت ہشتاد و پنج سال زیست "

اور **اتحاف النبلا** میں ہے کہ ابوبکر عبد الرزاق بن ہمام بن نافع الصنعانی مولائے حمیر ابو سعد سمعانی گفتہ ما رحل الناس الی احد بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما رحلوا الیہ یکے از اعلام حفاظ ہست از معمر بن راشد ازدی مولاہم و اوزاعی و ابن جریج و سفیان ثوری و عبید اللہ بن عمر العمری وغیرہم روایت دارد و از وے ائمہ اسلام روایت دارند مثل سفیان بن عینیہ و وی از شیوخ اوست و احمد بن حنبل و یحیی بن معین و اسحاق بن راہویہ وغیرہم وی در صحبت معمر ہفت سال گذرانید لہذا در حفظ احادیثش مشہور و ممتاز است و روایت او در صحاح ستہ واقع و در وے ہیچ عیب نیافتہ اند مگر آنکہ فی الجملہ تشیع داشت اما غالی نبود و باوصف آن میگفت کہ جرأت بر تفضیل علی مرتضی بر شیخین ابوبکر و عمر نمیتوانم کرد و دل من بآن یاری نمید ہد زیراکہ از امیر المومنین کرم اللہ وجہہ متواتر شدہ کہ فرمود مرا برین ہر دو تفضیل ندہید و این تواتر بحد یقین رسیدہ پس کار شیعی نیست کہ از فرمودہ علی تجاوز کند ہشتاد و پنج سالہ بود کہ در نصف شوال سنہ احدے عشرۃ ومائتین ۲۱۱ در یمن برحمت حق پیوست۔

مولانا شاہ عبد العزیز نے جوابات سوالات عشرہ شاہ بخارا سے میں امام عبد الرزاق کے حق میں طعن تشیع کا ایک اور عجیب جواب دیا ہے ان کو تفضیلی (علی مرتضی کو شیخین سے افضل سمجھنے والا) تسلیم کر کے بھی ان کو سنی قرار دیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ تفضیلی دو قسم ہے ایک وہ جو

ﷺ ترجمہ جس قدر لوگ استفادہ کے لئے امام عبد الرزاق کے پاس سفر کر کے آئے ہیں اس قدر کسیکے پاس بجز آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے نہیں آئے۔

حضرت مرتضی کو جناب شیخین سے افضل سمجھکر تسلیم مناقب وفضائل شیخین مین بہی کوتاہی نہین کرتے اور انکے اتباع ومحبت مین سرگرم وثابت قدم ہین اس قسم کے تفضیلی داخل اہل سنت ہین۔ دوسرے وہ جو اس تفضیل کے ساتھ جناب شیخین سے حسن عقیدت ومحبت سے سروکار نہین رکھتے اس قسم کے تفضیلی شیعہ وبدعتی ہین آپ فرماتے ہین

جواب سوال رابع آنکہ تفضیلیہ دو قسم اند اول کسانیکہ حضرت علی مرتضی را بر شیخین تفضیل میدہند ودر محبت شیخین وتعظیم آنہا ومناقب ومدایح آنہا واتباع وروش وطریقہ وتمسک باقوال وافعال آنہا سرگرم وراسخ قدم اند مانند آنکہ اہل سنت باوجود تفضیل شیخین بر جناب مرتضی علی رضی اللہ عنہ بوجہیکہ مذکور شد بنسبت بجناب مرتضوی کمال رسوخ ومحبت وطریقہ تمسک بقول وفعل آنجناب سرگرم داین قسم تفضیلیہ داخل سنیان* اند لیکن در این مسئلہ خطا کردہ اند وخلاف ایشان را باجمہور اہل سنت از قبیل خلاف اشعریہ با ماتریدیہ باید فہمید امامت این قسم تفضیلیہ جائز است وتبارے از علماے اہل سنت وصوفیہ انہا برین قسم وروش بودہ اند مثل عبدالرزاق محدث وسلمان فارسی وحسان بن ثابت وبعضے دیگر صحابہ وقسم دیگر از تفضیلیہ کسانے باشند کہ گویند مارا محبت مرتضی علی رضی اللہ عنہ واولاد واتباع او وطریقہ ایشان وتمسک باقوال وافعال ایشان کافی است وشیخین وصحابہ دیگر را بد نگوئیم لیکن بایشان سروکارے ہم نداریم نہ محبت ونہ عداوت نہ اتباع ونہ تمسک باقوال وافعال ایشان ونہ اعراض واین قسم تفضیلیہ بلاشبہ مبتدع اند وحکم امامت ایشان حکم امامت مبتدع است وہیچکس از معتبران اہل سنت این قسم تفضیلی نبودہ است۔

یہ حصہ دوم ہتہ چینی اس نوجوان کی تینون وجوہ کا جواب ہے جس مین یہ ثابت کیا گیا ہے کہ بشہادت اثبات اہل سنت خصوصاً امام ذہبی جن کی نقل پر اس نوجوان کا اعتماد ہے امام عبدالرزاق رافضی نہین ایک قسم کا سنی ہے یا اس اعتقاد کا شیعہ جیسا اہل سنت کی

---

* یہ سنی تفضیلیہ بھی اسی فضیلت جزئی جناب مرتضے کے قائل ہوئے جسکے تمام اہل سنت قائل ہین۔ شاید یہ لوگ جناب مرتضے مین بہ نسبت حضرت شیخین اکثریت فضائل کے قائل ہون۔

اکابر ائمہ سفیان ثوری امام مالکؒ امام ابو حنیفہ وغیرہ تھے اور اس کا حفظ وضبط بھی مسلم ہے خصوصاً روایات معمر مین کہ وہ اس مین ممتاز ہے۔ **اور خاص کر وجہ دوم** وسوم کا جواب یہ بھی ہے کہ ہمنے اس روایت عبد الرزاق کو اصل دلیل نہین ٹھرایا صرف اصل دلائل کے شواہد مین اسکو پیش کیا ہی۔ اور اصول حدیث مین ثابت ہو چکا ہے کہ شواہد ومتابعات مین ضعیف الحفظ اور متغیر الحال راوی کی روایت بھی لیجا سکتی ہے۔ لہذا عبد الرزاق کا روایات معمر مین خصوصاً اخیر عمر مین متغیر الحفظ ہونا تسلیم بھی کرلین تو اسکی اس روایت کی تسلیم سے کوئی مانع نہین ہے جبکہ فضیلت جزئی جناب شیخین وجناب مرتضیٰ جسکا وہ اس روایت مین معمر سے ناقل ہی صریح آیات قرآنیہ وصحیح احادیث نبویہ سے ثابت ہی تو اس مین اس کے ضعف وتغیر کا کیا دخل وضرر ہے شیخ امام ابو عمرو بن **الصلاح** کتاب **علوم الحدیث** کے نوع پانزدہم مین فرماتے ہین کہ

قال الامام ابو عمرو بن الصلاح فی النوع الخامس عشر من انواع علوم الحدیث ثم اعلم انہ قد یدخل فی باب المتابعات و الاستشھاد روایۃ من لا یحتج بحدیثہ وحدہ بل یکون معدودا فی الضعفاء۔ وفی کتاب البخاری ومسلم جماعۃ من الضعفاء ذکراھم فی المتابعات والشواھد ولیس کل ضعیف یصلح لذلک ولھذا یقول الدار قطنی وغیرہ فی الضعفاء فلان یعتبر بہ وفلان لا یعتبر بہ وقد تقدم التنبیہ علی نحو ذلک وقال قبل ذلک فی النوع الثانی لیس کل ضعف فی الحدیث یزول بمجیئہ من وجوہ بل ذلک

متابعات وشواہد مین اس راوی کی حدیث بھی لیجا سکتی ہین جسکی حدیث سے مستقل طور پر تمسک نکر سکین اور وہ ضعیف شمار کیا جاتا ہو اس قسم کے راوی بخاری ومسلم کی کتاب مین بہت ہین جنکی حدیث کو وہ دونو متابعات وشواہد مین لائے ہین مگر اس امر کی ہر ایک ضعیف راوی لائق نہین ہوتا اسی نظر سے دار قطنی وغیرہ نے کہا ہی کہ فلان راوی لائق اعتبار ہے اور فلان نہین ہے اسکو ہم پہلے بیان کر چکے ہین اور اس سے پہلے نوع دوم مین فرمایا ہی حدیث کا ضعف سبھی ایسا نہین ہوتا جسکو کئی طریق سے اس حدیث کا مروی ہونا دور کر دے بلکہ یہ ضعف درجات مین متفاوت ہے بعض اقسام کا ضعف ایسا ہوتا ہی جسکو کئی طرح سے اسکا مروی ہونا دور کر دیتا ہی یہ ضعف وہ ہی جو راوی کی حافظہ کی کمزوری سے باوصف اسکے صدق ودیانت کے پیدا ہو

یتفاوت فمنه ضعف یزیله ذالک بان یکون ضعفه ناشیأ من ضعف حفظ راویه مع کونه من اهل الصدق والدیانة فاذا رأینا ما رواه جاء من وجه آخر عرفنا انه مما قد حفظه ولم یختل فیه ضبطه وکذالک اذا کان ضعفه من حیث الارسال زال بنحو ذالک ×× ومن ذالک ضعف لایزول بنحو ذالک لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته کالضعف الذی ینشأ من کون الراوی متهما بالکذب اوکون الحدیث شاذاً (علوم الحدیث ابن الصلاح)

جب ہم دیکھینگے کہ ایسے راوی کی حدیث اور طریق سے بھی آچکی ہے تو جان لینگے کہ اس روایت مین یہ شخص نہین بھولا اور اسکے حافظہ مین خلل نہین پڑا ایسا ہی وہ ضعف ہے جو حدیث کو مرسل کرنے (صحابی کا نام سند سے چھوڑ جانے) سے پیدا ہو وہ بھی دوسرے طریق سے دور ہو جاتا ہے اور بعض اقسام کا ضعف حدیث ایسا ہوتا جس کو کوئی طریق سے حدیث کا مروی ہونا دور نہین کرتا کیونکہ وہ ضعف سخت اور مضبوط ہوتا ہے اور اس کو پورا کرنے والا (تعدد طرق) کمزور ہے یہ وہ ضعف ہے جو راوی کے متہم بکذب ہونے یا حدیث کے شاذ ہونے سے پیدا ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ امام عبدالرزاق مین اس نوجوان نے فقط حافظہ کا ضعف بیان کیا ہے نہ اس کے صدق و دیانت کا نقصان لہذا بشہادت اصول مسلمہ اس کی روایت متابعات و شواہد مین بالاتفاق مقبول ہے۔

اس بیان سے ثابت ہوا کہ ہماری شواہد نمبر دوم (نقل دوم استیعاب) پر بھی **نکتہ** چینی اس نوجوان کی ایسی ہی فضول و بیجا ہے اور محض ناواقفی اور کوتاہ نظری سے ناشی ہے جیسکہ نکتہ چینی نمبر اول تھی۔ **شواہد آیندہ** مین اس نے اس وقت تک کچھ قیل وقال نہین کی آیندہ اگر کچھ کریگا تو وہ غالباً اس قسم سے ہوگی کہ فلان روایت بے سند ہے اور فلان راوی شیعہ ہے اس کا جواب بھی ہماری طرف سے بھی کافی ہے جو ان نکتہ چینیون کا جواب دیا گیا ہے۔ کوئی نئی بات وہ کہیگا تو اس کا جواب اور دیا جاویگا انشاءاللہ تعالے بالفعل بطور نصیحت اتنا کہا جاتا ہے کہ ائمہ دین (جنکی تصانیف و روایات سے اہل سنت بلانکیر تمسک کرتے چلے آتے

ہین (کی جناب مین زبان طعن درازنہ کریں ورنہ اسکا سلسلہ دور تک پہنچیگا بخاری ومسلم سے بھی اسکو انکار کرنا پڑیگا اور اپنی اتباع کیلئے صحیح بخاری وصحیح مسلم کی جگہ کوئی اور دستور العمل جس مین اس قسم کی مطعون آئمہ کا دخل نہو تیار کرنا ہوگا۔

(۳) بعض **محدثین** وفقہا سے شرح **قصیدہ** امالیہ مین منقول ہے کہ خلفا کا افضل ہونا

ولیکن بعضے از فقہا و محدثین در شرح قصیدہ امالیہ نقل کردہ اند کہ افضلیت خلفاے اربعہ منحصر است بما عداے اولاد پیغمبر خطابے از بعض مشائخ نقل میکند کہ گفتند ابوبکر خیر من علی وعلی افضل من ابی بکر و امام تاج الدین سبکی کہ از اعاظم علماے شافعیہ است در طبقات کبرے از مشائخ متاخرین نقل کردہ است کہ ایشان تفضیل ختنین میکنند از جہت ثبوت زوجیت با بضعہ رسول صلے اللہ علیہ وسلم و شیخ جلال الدین سیوطی در کتاب خصایص از امام علم الدین عراقی نقل کردہ است کہ فاطمہ و برادرا و ابراہیم بالاتفاق افضل اند از خلفاے و انا امام مالک آوردہ اند کہ ما افضل علے بضعتہ

اولاد پیغمبر کے سوا اور لوگون کی نسبت ہے اس قول مین تصریح کی مثل تلویح ہے کہ خلفا کو کلی فضیلت نہین نسب مین اولاد پیغمبر سے وہ افضل نہین ہین *

(۴) امام ابو **سلیمان خطابی** نے بعض **مشائخ** سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابوبکر حضرت علی سے بہتر ہین اور علی ابوبکر سے افضل ہین اس قول مین بہی تصریح کی مثل تلویح ہے کہ ان مین ایک کو دوسرے پر فضیلت کلی نہین ہے جزئی فضیلت ہے جس کی نظر سے ہر ایک کو دوسرے سے افضل کہہ سکتے ہین *

(۵) امام **تاج الدین** سبکی نے **طبقات کبرے** مین مشائخ متاخرین سے نقل کیا ہے کہ وہ ختنین کی دونو دامادِ پیغمبر علی وعثمان رض کو زوجیت جگر پارہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر سے افضل سمجھتے۔

(۶) امام علم الدین عراقی سے کتاب خصائص مین امام سیوطی نے نقل کیا ہے کہ فاطمہ اور اسکا بہائی ابراہیم بالاتفاق خلفا سے افضل ہین

ان دونو اقوال مین بہی تصریح کی مثل تلویح ہے کہ جناب شیخین

من النبی صلعم احداً فرمود من یکے را از جگر پارہ رسول اللہ تفضیل نمیہم این تفضیل نسبت بدیگران باشد (تکمیل الایمان صفحہ ۴۰)

کو اوروں پر کلی فضیلت نہین ہے نسب مین اولاد نبی ان سے افضل ہے۔

(۷) امام مالک سے منقول ہے وہ کہتے کہ مین آنحضرت کے جگر پارہ سے کسیکو افضل نہین سمجھتا۔ یہ تفضیل (جو خلفا کو حاصل ہے) اوروں کی نسبت ہے

اس قول مین بھی نمبر ۵ کی مثل تلویح ہے کہ جناب شیخین کو اوروں پر کلی فضیلت نہین ہے

(۸) شیخ عبد الحق رح نے ان اقوال کو تکمیل الایمان مین مقام معارضہ مین نقل کرکے انکا جواب ایسا دیا ہے کہ وہ ہمارے مشایخ ثلثہ (حضرت شاہ ولی اللہ و شاہ عبد العزیز و مولانا اسمعیل شہید) کے بیان کا ازسرتاپا موید ہے اور اسکے عین مطابق و موافق ہے۔ اس مین شیخ صاحب نے صاف فرما دیا ہے کہ جناب شیخین کو بعض وجوہ کثرت ثواب[*] نفع رسانی بحق اسلام وغیرہ (میں) فضیلت ہے نہ من کل الوجوہ جس مین علم و نسب و شجاعت وغیرہ کمالات ذاتیہ بھی شامل ہوں۔ اقوال مذکورہ کو نقل کرنیکے بعد آپ فرماتے ہین "این ہمہ روایات ضرر بمقصود ندارد و منافی مدعا ما نیست (چنانچہ تحریر کردہ آمد) اثبات افضلیت بوجہے حاصل است و آن بہ مفضولیت بوجہے دیگر منافات ندارد و این فضائل[**] کہ ذکر کردہ شد راجع بکثرت ثواب و نفع اہل اسلام نیست بلکہ بمزید شرف نسب و کرامت جوہر ذات است چہ شک نیست کہ در اولاد پیغامبر علیہ السلام اجزاے اوست شرفے و شانے ہست کہ در ذات شیخین نیست ہیچکس را درینجا مجال توقف و انکار نخواہد بود و با وجود آن ثواب شیخین اکثر و نفع در اسلام و اہل آن اعظم و اوفر است تا آنکہ از قول خطابی کہ از بعض مشایخ خود نقل کردہ است نیک درتوان یافت کہ چہ مقصود دارد خیریت چیست و افضلیت بکدام است کہ گفتہ است ابوبکر خیر من علی و علی افضل من ابی بکر اگر مراد خیریت ابوبکر از وجہے است و افضلیت

[*] گو اس کثرت ثواب مین اوروں کو کلام ہے چنانچہ عنقریب شرح مواقف وغیرہ سے منقول ہوگا

[**] یعنی فضائل مرتضی علیہ السلام۔

۱- نمبر پنجم و ششم جنمین مضمون عکس ترقی معکوس تمام ہوا ہی چھپ رہی ہین عنقریب تقسیم ہونگی۔

علی از وجہے دیگر پس سخن است بیرون از دائرہ خلاف وخارج از محل نزاع واگر مراد از خیریت کثرت ثواب است واز افضلیت وجوہ دیگر مثل شرف ذات وکرامت نسب وامثال آن پس منافات بمقصود ندارد واگر غرضے دیگر است بیان کند تا معلوم شود کہ حقیقت حال چیست واللہ اعلم۔"

اور اس سے پہلے بصفحہ ۹۳ آپ نے فرمایا ہے مقام ثانی آنکہ فضیلت خلفائے اربعہ بر ترتیب خلافت ہست یعنی افضل اصحاب ابوبکر است ثم عمر ثم عثمان ثم علی ومراد از افضلیت اکثریت ثواب است عند اللہ وتحریرش چنانکہ علما کردہ اند آنست کہ قول ما فلان افضل است از غیر خود زیادت ورجحان آن فلان را طلبد نسبت بآن غیر واین رجحان تواند کہ بجمیع وجوہ ذ جمیع صفات باشد یعنی در ہر صفتے کہ تصور کند وموازنہ نمایند آن فلان راجح آید وکامل بود یا در مجموع صفات من حیث المجموع واین بہ آن جمع شود کہ در مفضول صفتی از صفات کمال باشد کہ در فاضل نبود تواند کہ آن رجحان از وجہے خاص ومعنی مخصوص باشد ومحل خلاف درین مسئلہ رجحان بآن وجہ خاص است یعنی کثرت ثواب عند اللہ نہ بوجوہ دیگر مثل زیادت علم وشرف نسب وقوت ملکات نفسانیہ مثل شجاعت وشہامت وامثال آن از آنچہ آنرا در عرف فضیلت خوانند ومخصوص جوہر نفس ولازم وے بود واین منافات ندارد برجحان آن غیر در احاد فضائل دیگر یا در مجموع فضائل من حیث المجموع واسباب کثرت ثواب آثر و فضائل بود کہ منافع ونتائج آن بدین اسلام راجع ومتعدی گردد مثل سبقت ایمان ونصرت در دین وتقویت اسلام وامداد مسلمانان وکثرت خیرات وہدایت ناس وامثال آن میگویند کہ این صفات در ذات ابوبکر بیشتر ہست۔"

اور **لمعات شرح مشکوٰۃ** میں اس حدیث کی شرح میں کہ حضرت ابوبکر سے حضرت عمر نے

عن جابر قال عمر لابی بکر یا خیر الناس بعد رسول اللہ صلعم فقال ابوبکر اما انک ان قلت ذلک فلقد سمعت رسول اللہ صلعم	کہا اے خیر الناس بعد رسول اللہ تو حضرت ابوبکر نے جواب میں یہ فرمایا کہ تم نے یہ کہا ہے تو میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ

بقول ما طلعت الشمس علی رجل خیر من عمر (مشکوٰۃ صفحہ ۵۵۵)

قال الشیخ عبد الحق فی اللمعات حوالہ خبر مختلف متعددۃ فلا اساقات بین کل منہا مع کون ابی بکر افضل من جہۃ کثرۃ الثواب ۔،،

سنا ہوا ہے کہ عمر سے کسی بہتر شخص پر آفتاب نے طلوع نہیں کیا (یعنی زیر شعاع آفتاب کوئی ان سے افضل نہیں)۔ شیخ صاحب نے فرمایا ہے کہ بہتر ہونے کے وجوہات جداگانہ اور کئی ہوا کرتے ہین لہذا ان دونو کے ایک دوسرے سے افضل ہونے مین کچھ مخالفت نہین (یعنی ایک کسی وجہ سے افضل ہین دوسری اور وجہ سے) مع ہذا صدیق اکبر کثرت ثواب مین حضرت عمر سے افضل ہین ،، اس قول مین شیخین کی باہمی فضیلت کے جزئی ہونے پر صاف تصریح ہے ۔،،

(۹) ملا علی قاری نے بھی اس حدیث کی شرح مین فرمایا ہے کہ حضرت عمر کا سب سے افضل

قولہ خیر من عمر ھو اما محمول علی ایام خلافتہ او مقید ببعد ابی بکر او المراد فی باب العدالۃ او فی طریق السیاست ونحو ذالک جمعاً بین الالفاظ الواردۃ فی السنۃ (مرقات شرح مشکوٰۃ ۔)

ہونا انکے ایام خلافت کے لوگون کی نسبت ہی یا ابو بکر کے بعد اور صحابہ کی نسبت یا خاص وصف عدالت مین یا امور سیاست (ریاست) مین ۔ یا اسی قسم کے اور اوصاف مین یہ اسلئے کہا گیا ہے کہ یہ حدیث اور وہ احادیث جن مین صدیق اکبر وغیرہ کو افضل کہا گیا ہے باہم متفق ہو جائین ۔ اس قول مین بھی صاف تصریح ہے کہ فضیلت صدیق اکبر کلی نہین ہے جزئی ہے بعض امور سیاست وغیرہ مین حضرت عمر کو اپر ترجیح ہو سکتی ہے ۔،،

(۱۰) حضرت جنید بغدادی نے فرمایا ہے چنانچہ خواجہ محمد پارسا نے **فصل الخطاب**

قال الجنید رح ما حسنا فی ھذا الامر اشار الی ما تضمنہ القلوب واومی الی حقائقہ

مین ان سے نقل کیا ہے کہ حقائق و معارف مین ہمارے پیشوا اور ان امور مین آنحضرت

واولہ بعد سیدنا صلعم علی بن ابیطالب ذلک امرءً اعطی علماً لدنیاً (فصل الخطاب)	کے بعد سب سے اول جناب مرتضے ہین جنکو خدا نے علم لدنی عطا فرمایا ہے۔"

(۱۱) شیخ محی الدین بن عربی نے فتوحات مکیہ مین فرمایا ہے کہ سب لوگون سے زیادہ تر

واقرب الناس الیہ ای الی رسول اللہ صلعم علی بن ابیطالب امام العالم واسرار الانبیاء اجمعین (فتوحات مکیہ)	آنحضرت کی جناب مین صاحب قرب علی بن ابیطالب ہین جو جہان کے امام ہین اور سب نبیون کے بھید۔"

ان دونوا قوال اکابر صوفیہ مین یہی تصریح کی مثل تلویح ہے کہ علوم لدنی و حقائق اسرار مین علی مرتضی سی جناب شیخین افضل نہ تھے بلکہ ان مین جناب مرتضی ان پر فضیلت رکھتے ایسا ہی اور صوفیاے کرام و اولیاے عظام نے فرمایا ہے جن کے اقوال کی تفصیل مین بہت تطویل متصور ہے۔

(۱۲) امام احمد بن حنبل کا یہ قول کہ جو شخص شیخین سے علی مرتضی کو فضیلت و امامت میں

قال الامام احمد من فضل علیاً علی ابی بکر و عمر او قدمہ علیہما فی الفضیلۃ والامامۃ دون النسب فہو رافضی مبتدع (رسالہ نوجوان صہ ۳۹)	بجز نسب افضل کہے وہ رافضی ہے جو شرح عقائد سفارینی سے فریق منکر نے نقل کیا ہے اس مین یہی تصریح کی مثل تلویح ہے کہ نسب مین مرتضے سی شیخین افضل نہین اس مین

جناب مرتضی حضرت شیخین سی افضل ہین جس سی صاف ثابت ہوتا ہے کہ جناب شیخین کو حضرت مرتضی پر کلی فضیلت نہین۔

(۱۳) امام ابو سلیمان خطابی کا وہ قول جو ہم نے اشاعۃ السنہ نمبر ۱ جلد ۲ مین بصفحہ ۱۶ نقل کیا ہے اس مین یہی تصریح کی مثل تلویح ہے کہ جناب شیخین کو باقی سب صحابہ پر کلی فضیلت نہین ان امور مین فضیلت ہے جو مشاورت کے متعلق ہین اور ابن عمر کی کلام مین انہی لوگون پر ان کی فضیلت بیان ہوئی ہے جو اس وصف سی موصوف تھی نہ سبھی صحابہ پر۔

آپ فرماتے ہین حضرت ابن عمر نے جو حضرت ابوبکر و عمر کو اور صحابہ سے افضل کہا ہے۔

قال الخطابی وجهه انه اراد المشیوخ وذوی الاسنان منهم الذین کان رسول الله صلعم اذا حزبه امر شاورهم وکان علی فی زمانه حدیث السن ولم یرد ابن عمر الازراء بعلی ولا تاخیره عن الفضیلة بعد عثمان (کرمانی شرح بخاری)

انکے بعد سب کو یکسان ٹھیرایا ہے اس قول مین ان کی مراد بڈھے اور مسن لوگ ہین جنسے آنحضرت صلعم بوقت غم و فکر مشورہ لیا کرتے اور اس وقت حضرت علی کم سن تھے (یعنی لائق مشورہ نہ تھے) لہذا اس کلام مین حضرت علی کی تحقیر رتبہ مقصود نہین اور نہ حضرت عثمان کے بعد ان کے درجے کو ہٹانا مدنظر ہے۔"

ہرچند امام خطابی کا اصل مطلب و مقصود اس کلام سے اس اعتراض کا دفع کرنا قرار دین و تسلیم کرلین جو کرمانی نے اس کلام کو نقل کرنے سے پہلے بیان کیا ہے کہ "ابن عمر نے خلفا سے ثلثہ کے بعد سب صحابہ کو یکسان ٹھیرایا ہے حالانکہ ان سب سے حضرت مرتضے افضل ہین" ولیکن یہ مطلب امام خطابی نے ایسے الفاظ مین ادا کیا ہے جن مین صاف پایا جاتا ہے کہ اس قول ابن عمر مین سبھی اصحاب کی نسبت فضیلت خلفائے ثلثہ کا بیان مقصود نہین جن مین حضرت مرتضے بھی شامل ہون بلکہ خاص کر ان بڈھے اور مسن اصحاب کی نسبت (جن سے آنحضرت مشورہ لیا کرتے) بیان فضیلت مقصود ہے جس سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ یہ فضیلت کلی اور کل صحابہ پر نہین۔ جزئی اور خاص امور مشاورت مین اور خاصکر ان صحابہ کی نسبت ہے جو آنحضرت صلعم کے مشیر اور امور مشاورت و سیاست مین آپ کے وزیر و مدبر تھے"

نوجوان فریق منکر نے امام خطابی کے اس مطلب و الفاظ کو خود نہین سمجھا پھر اُلٹا ہم پر یہ طعن کیا ہے کہ "مولوی صاحب کو ابو سلمان خطابی کی عبارت سمجھنے مین تسامح واقع ہوا ہے" عزیز من! کے آمدی و کے پیر شدی! ابھی کتب و عبارات کے الفاظ تو سیدھے کرو پھر فہم

مطلب کے مدعی بننا - اور فہم سابقین کی غلطی نکالنا تو ہنوز دلی دوراست کا مصداق ہے زیادہ کیا کہین -

ان اقوال سیزدہ گانہ سے ہمارے حضرات ثلثہ (شاہ ولی اللہ و شاہ عبدالعزیز و مولانا اسمعیل شہید) کے کلام کی پوری تائید ہوئی اور یہ بات بخوبی ثابت ہوگئی کہ جو فضیلت شیخین کا جزئی (نہ کلی) ہونا ان حضرات نے بیان کیا ہے یہ صرف انہی حضرات کی تجویز نہین - اکابر سلف صالحین صحابہ و تابعین اور انکے خلف آئمہ مجتہدین و محدثین اور انکے اتباع متقدمین و متاخرین و صوفیہ صافیہ بھی اسی فضیلت جزئی کے قائل ہین اور انکے منطوق یا مفہوم کلام سے اس فضیلت کا جزئی ہونا ثابت ہے -

ان اکابر سلف و خلف کے علاوہ بہت سے اکابر صحابہ و تابعین وغیرہ آئمہ دین (صدیق اکبر - علی مرتضے - ابوہریرہ - عائشہ - امام حسن (صحابہ) شقیق - سعید ابن المسیب - ابوالاسود الدیلی - یحیٰی بن یعمر - حکم بن عتیبہ - حبیب بن ابی ثابت - سعید بن فیروز - منصور بن معتمر - سعید بن عمرو - سلمۃ بن کہیل - سلیمان بن مہران فضیل بن عیاض - عبیداللہ بن موسیٰ - ابونعیم فضل بن دکین - خالد بن مخلد - علی بن المدینی - یعقوب بن اسحاق (تابعین وغیرہ) سے اسی مضمون کے اقوال جنسے سبھی صحابہ کی باہمی فضیلت کا جزئی نہ کلی ہونا ثابت ہوتا ہے دواوین سنت مستدرک حاکم - سنن نسائی - جامع ترمذی - تصانیف ابی نعیم - تصانیف ابن خزیمہ - اصابہ حافظ ابن حجر - استیعاب امام ابن عبدالبر وغیرہ مین منقول و موجود ہے ولیکن ان سب کی تفصیل کے لئے ایک دفتر طویل چاہئے - ہماری اس مختصر بیان کو فریق منکر نے ناکافی سمجھا اور اس کا تہذیب و انصاف کے ساتھ کافی جواب دیدیا تو آیندہ ہم ان اقوال و آثار کی پوری تفصیل کرینگے - انشاءاللہ تعالے - یار زندہ صحبت باقی -

اس مختصر بیان، اور اسکے متضمن اقوال ونقول سے اتنا تو بخوبی ثابت ہوگیا کہ بدلالت
کتاب وسنت (جنکا ایک حصہ ازالۃ الخفا اور اشاعۃ السنہ نمبر ۶ جلد ۲) مین منقول ہے
اور بشہادت اکابر سلف وخلف اہل سنت جنکے اقوال اس پرچہ مین موجود ہین (یعنی
(صحابہ سے) سلمان[1] - حسان[2] - ابوذر[3] - مقداد[4] - خباب[5] - جابر[6] - ابوسعید[7] - زید بن ارقم[8] -
وغیرہ (اور تابعین وغیرہ مجتہدین ومحدثین سے) شمر[9] - وکیع[10] - امام مالک[11] - امام احمد
بن حنبل[12] - امام عراقی[13] - امام عبدالرزاق[14] - امام ابن عبدالبر[15] - امام خطابی[16] - جنید بغدادی[17]
شیخ محی الدین عربی[18] - شیخ عبدالحق دہلوی[19] - ملا علی قاری[20] - حضرت شاہ ولی اللہ - شاہ
عبدالعزیز[21] - مولانا محمد اسمعیل شہید[22] - وغیرہم) جناب شیخین کو حضرت مرتضی پر بلکہ
کسی صحابی کو دوسرے پر کلی فضیلت نہین۔ اس سے ناظرین کو یقین ہوگا کہ امر دوم
کے متعلق ہمارا فیصلہ ایسا صحیح وقطعی ہے جسکا اپیل ناممکن ہے اور اس مین فریق منکر
کے عذر وحیلہ کی گنجایش نہین - اس فیصلہ ومباحثہ سے ہمارا وہ وعدہ یا دعوی بھی پورا
ہوا جو اشاعۃ السنہ نمبر ۶ جلد ۲ مین ہم نے کیا اور کہا تہا کہ "فضیلت جزئی صرف میری
تجویز نہین ہے مجھہ سے پہلے اکابر اہل سنت سے بھی یہ تجویز صادر ہوچکی ہے ان کا نام
مین تب بتاؤنگا جب اس تجویز پر کسیکو معترض پاؤنگا" اس وعدہ کے ایفا کی طالب
(امید ہے) اس بیان کو کافی وفا سمجھینگے اور ہمارے اس دعوی کی نسبت گمان غلطی
یا تفرد سے اب رجوع کرینگے - اور جس شخص نے اس دعوی کے مقابلہ مین کہا تہا کہ "فضیلت
جزئی سے تاویل کرنیکا سلف مین کوئی قائل نہین - یہ تاویل جزئی کی بعض متاخرین نے
نکالی ہے" اسکے قول کو محض لاف وگزاف خیال کرینگے واللہ ولی التوفیق -

فیصلہ امر سوم کی مخالفین سے بحث

امر سوم کے متعلق ہمارے فیصلے کا ماحصل یہ ہے کہ فی الجملہ فضیلت شیخین قطعی ہے - اور
کلی فضیلت قطعی کیا ہوگی ظنی بھی نہین ہے - اور نہ کوئی سنی اس کا مدعی وقائل ہے - اور

اگر اس کا ظنی ہونا کسی دلیل سے ثابت ہوا اور کوئی سنی اس کا قائل نکل آوی تو وہ اعتقاد سنیت کا مدار نہین ہو سکتی - کیونکہ باب اعتقاد مین ظن و تقلید پر اعتماد جائز نہین -

اس **فیصلہ** مین ہم نے **تین دعوی** کئے ہین (۱) فی الجملہ فضیلت قطعی ہے -

(۲) کلی فضیلت ظنی طور پر بھی ثابت نہین چہ جای قطعیت ... اس کا مدعی نہین -

(۳) ہو تو باب اعتقاد مین اس پر اعتماد جائز نہین -

ان دعاوی سے پہلے **دعوی مین تو مخالفین کو نزاع نہین** -

دوسری **دعوی پر دلیل** یہ ہی کہ کتاب وسنت مین کوئی نص (قطعی یا ظنی) اس مضمون کی وارد نہین ہی کہ جناب شیخین یا کسی اور صحابی کو دوسرے صحابہ پر کلی فضیلت ہے جسقدر نصوص فضائل صحابہ مین قران وحدیث مین وارد ہین ان مین جزئی فضیلت صحابہ کی پائی جاتی ہے وبس - اور اقوال آئمہ اہل سنت مین (جو کتب اہل سنت مین منقول ہین) بھی کہین دعوی کلیت فضیلت کا نام ونشان نہین※ - یہ بات ناظرین کو کتب سنت واہل سنت کی طرف مراجعت کرنی سے یقیناً معلوم ہو سکتی ہی - جو لوگ اصل کتب حدیث کو نہ دیکھہ سکین وہ ازالۃ الخفا اور اشاعۃ السنہ نمبر۶ جلد ۲ اور نمبر ۱ و ۲ و ۳ جلد ۸ ملاحظہ کرین - اور نمبر ہذا مین عبارات معتبرات اہل سنت جو عنقریب منقول ہونگی ملاحظہ مین لائین - جن سے ان کو یقین ہوگا کہ کلیت فضیلت نہ نصوص کتاب وسنت سے ثابت ہے نہ کوئی سنی اس کا مدعی ہی - اس قسم کی دلیل کو فقہا عدم وجدان دلیل ✝ اور عدم النقل سے تعبیر کرتے ہین - اور جو اس قسم کی دلیل سے نفی نکالی جاتی ہے اسکو نفی بالاصل و عدم اصلی کہتی ہین جسپر بہت سے احکام شرعیہ عملیہ واعتقادیہ کی بنا قائم کر چکے ہین - یہ

※ حتی کہ فریق منکر حامی اور اس فساد اختلاف کے بانی مبانی نے بھی کلیت کا دعوی نہین کیا - (دیکھو نوٹ صفحہ ۸۶)

✝ دیکھو محصول امام فخر الدین رازی - اور ہدایہ وغیرہ کتب حنفیہ -

بات بھی کتب فقہا و اصولیین مین مصرح و مشرح ہے جس کی تفصیل کا یہ محل نہین اور فی الجملہ تائید اس کی عبارات آیندہ مین (جو یقینی ہونے فضیلت کے نفی مین عنقریب مذکور ہونگی) موجود ہے۔

تیسرے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ ظن اور ظنی دلائل پر گو عمل مین اعتماد جائز اور شرع سے ثابت ہے ولیکن باب اعتقاد مین ظن و ظنیات پر اعتماد کرنے سے قرآن مانع ہے اور یہی قرار داد علماء اسلام ہے۔

قرآن مجید مین فرمایا ہے شتاب مشرک کہینگے خدا چاہتا تو ہم شرک نہ کرتے اور نہ ہمارے باپ اور نہ ہم کسی چیز کو (اپنی طرف سے) حرام بناتے۔ ایسا ہی ان سے پہلون نے جھٹلایا یہانتک کہ ہمارا عذاب چکھ لیا تو ان سے کہدی تمہارے پاس (اس بیان پر) کوئی یقینی سند ہے جسکو نکال سکو۔ تم تو ظن ہی کے پیچھے لگتے اور اٹکل دوڑا رہے ہو۔

> سیقول الذین اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شیٔ کذلک کذب الذین من قبلہم حتی ذاقوا بأسنا قل ھل عندکم من علم فتخرجوہ لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون (انعام ع ۱۸)

اور **فرمایا** ان مین بہت لوگ ظن ہی کے پیچھے لگتے ہین اور ظن حق کا کام کچھہ نہین دیتا اللہ جانتا ہے جو یہ کرتے ہین۔

> وما یتبع اکثرھم الا ظنا ان الظن لا یغنی من الحق شیئا ان الله علیم بما یفعلون (یونس ع ۴)

پہلی آیۃ کی تفسیر مین قاضی بیضاوی نے کہا ہے اس آیۃ مین ظن کی پیروی سے ممانعت پائی جاتی ہے۔ خصوصاً اعتقادی مسائل مین شاید یہ ممانعت اس موقع پر ہو جہان ظن کے مقابلہ مین کوئی یقینی امر ہو۔ کیونکہ آیۃ کا مورد نزول ایسا ہی موقع ہے۔

> فیہ دلیل علی المنع من اتباع الظن سیما فی الاصول ولعل ذلک حیث یعارضہ قاطع اذ الآیۃ فیہ (بیضاوی ص ۲۷۳)

لفظ "شاید" قاضی بیضاوی نے اس خیال سے بولا ہے کہ الفاظ قران کے عموم کا اعتبار ہی نہ خاص مورد نزول کا۔ اور یہ امر بہت سی آیات و احادیث سے ثابت ہے۔ اور اسکی موافق علماے اسلام کا زمانہ صحابہ سے عمل چلا آیا ہے۔ لہذا اس آیۃ مین ہر ایک ظنی امر کی اتباع سے باب اعتقاد مین ممانعت ہے۔ اسکو اس ظنی امر سے (جس کے مقابلہ مین کوئی قطعی امر ہو) خاص کرنا صحیح نہین ہے۔

اور بیضاوی نے دوسری آیۃ کی تفسیر مین کہا ہے اس آیۃ مین اس امر کی دلیل پائی جاتی ہے کہ باب اعتقاد مین یقین حاصل کرنا واجب ہے اس مین ظن و تقلید پر اکتفا جائز نہین خدا کا یہ فرمانا کہ خدا جانتا ہے جو وہ کرتے ہین اتباع ظن اور ترک دلیل پر عذاب سے ڈراتا ہے۔

فیہ دلیل علی ان تحصیل العلم فی الاصول واجب والاکتفاء بالتقلید والظن غیر جائز ان اللہ علیم بما یفعلون وعید علی اتباعہم للظن واعراضہم عن البرہان (بیضاوی ۳۴۱)

ایسا ہی دوسری آیۃ کی تفسیر مین نواب صاحب بھوپال نے فتح البیان مین فرمایا ہے آپ فرماتے ہین کرخی نے کہا ہے اس آیۃ مین اسبات کی دلیل پائی جاتی ہے کہ باب اعتقاد مین علم (یعنی یقین) حاصل کرنا واجب ہے اور ظن و تقلید کو کافی سمجھنا جائز نہین۔ کیونکہ دین یقین ہی بتاتا ہے اور اسی یقین سے حق واضح ہوتا ہے اور ظن اس کے

قال الکرخی وفیہ دلیل علی ان تحصیل العلم فی الاصول واجب والاکتفاء بالتقلید و الظن غیر جائز وقیل المراد بالاکثر الروساء ثم اخبرنا اللہ سبحانہ ان الظن لا یغنی من الحق شیئا لان امر الدین انما یبنی عن العلم وبہ یتضح الحق من الباطل والظن لا یقوم مقام العلم ولا یدرک بہ الحق ولا یغنی عن الحق فی شئی

تلویح مین ہے۔ ان العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لان التمسک انما ھو باللفظ وھو عام وخصوص السبب ۱

من الاشیاء والجملة مستانفة لبیان شان الظن وبطلانه ومن بمعنی عن والحق بمعنے العلم (فتح البیان جلد ۲ صفہ ۲۵۹)	قائم مقام نہین ہوسکتا۔ اوراس سے حق معلوم نہین ہوتا۔ وہ ظن کسی امر مین حق کا کام نہین دیتا خدا کا یہ فرمانا

ظن کے باطل ہونے کے بیان کے لئے ہے اس مین حق سے علم مراد ہے۔

امام رازی نے فرمایا ہے مسائل اعتقادیہ یقینیہ مین ظن پر اعتماد جائز نہین۔ امام **سیوطی** نے

قال الامام الرازی والظن لا یعول علیه فی المسائل الاصولیة القطعیة وحسبک بهذا الکلام من الامام (تفسیر اتقان صفہ ۲۵۹)	امام رازی کا یہ کلام تفسیر **اتقان** مین نقل کرکے فرمایا ہے تجھے یہ کلام اس امام کا اسباب مین بس ہے۔

بحر العلوم لکھنوی نے شرح **مسلم الثبوت** میں فرمایا ہے اعتقاد ظن سے حاصل نہین

لان الاعتقاد لا یحصل مع الظن بخلاف الاعمال۔ (شرح مسلم الثبوت)	ہوتا ہان اعمال مین ظن پر بھی عمل جائز ہے۔

علامہ **تفتازانی** نے **تلویح** مین فرمایا ہے اعتقادی مسائل اکیلے دکیلے راویون کی حدیثون

اذ الاعتقادیات لا یثبت باخبار الاحاد لابتنائها علی الیقین۔ (تلویح صفہ ۲۲۳)	سے ثابت نہین ہوتے۔ کیونکہ اعتقادیات کی بنا یقین پر ہوتی ہے۔

لاینافی عموم اللفظ ولا یقتضی اقتصاره علیه ولانه قد اشتهر من الصحابة ومن بعدهم التمسک بالعموم الواردة فی حوادث واسباب خاصة من غیر قصرها علی تلک الاسباب فیکون اجماعا علی ان العبرة لعموم اللفظ وذلک کاٰیة الظهار نزلت فی خولة امرأة اوس بن الصامت واٰیة اللعان فی هلال بن امیة واٰیة السرقة فی سرقة رداء صفوان اوسرقة المجن وکقوله صلعم ایما اهاب دبغ فقد طهر ورد فی شاة میمونة وقوله علیه السلام خلق الماء طهورا لا ینجسه شئی الا ما غیر طعمه اولونه او ریحه ورد جوابا للسوال عن بئر بضاعة (تلویح صفہ ۹۶ ومثله فی صفہ ۲۷۵)

علامہ ہارون نے ناظورۃ الحق مین لکھا ہے۔ تو جان چکا ہے کہ باب اعتقاد مین ظن

وقد عرفت ان باب الاعتقاد لا یجری فیہ الظن والقیاس ولا یثبت بالاجتہاد وآراء الناس بل الحق بت ولا یتصور فیہ خلاف وتفوت (ناظورۃ الحق)

وقیاس جاری نہین ہوتا اور اعتقاد اجتہاد اور لوگون کی رائے سے ثابت نہین ہوسکتا اس مین حق قطعی ہوتا ہے جس مین اختلاف متصور نہین۔

ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر مین بجواب قول شیخ علاء الدین قونوی کے کہ جمعرات اور جمعہ کے دن اہل قبور سے عذاب اٹھایا جاتا ہے پھر وہ قیامت تک عود نہین کرتا

لا یخفی ان المعتبر فی العقائد ہو الادلۃ الیقینیۃ واحادیث الاحاد ان تکون صحیحۃ انما تفید الظن اللہم اذا تعدد طرقہ بحیث صار متواترا معنویا فحینئذ تکون قطعیاً (شرح فقہ اکبر ۱۰۹)

فرمایا ہے یہ بات مخفی نہین کہ عقائد کے باب مین یقینی دلائل معتبر ہین نہ اکے ذکے راویونکی حدیثین جو ظنی ہوتی ہین ہان جبکہ وہ کئی طرق (راویون) سے مروی ہون اور تواتر معنوی کو پہنچ جائین تو اس وقت وہ بھی قطعی ہو جاتے ہین۔

اور رسالہ سم العوارض فی ذم الروافض مین آپ نے فرمایا ہے اہل علم وصاحب فہم یہ بات جانتے ہین کہ عقاید کی بنا قطعی دلائل پر قائم ہوتی ہے نہ ظنی دلائل پر جو مسائل فرعیہ فقہیہ مین کام دیتے ہین کیونکہ خدا تعالے نے کافرون کی مذمت مین فرمایا ہی کہ وہ ظن ہی کے پیچھے لگتے ہین۔ اور ظن حق کا کام نہین دیتا تو اس سے منہ پھیر لے جو ہماری نصیحت سے پھر جاتا ہے اور بجز زندگی دنیا کے کچھ نہین چاہتا"

ومن المعلوم عند ارباب العلوم واصحاب الفہوم ان مبنی العقائد علی الادلۃ القطعیۃ لا علی الحجج الظنیۃ المفیدۃ فی المسائل الفقہیۃ الفرعیۃ وذلک لقولہ تعالی فی ذم الکفار ان یتبعون الا الظن وان الظن لا یغنی من الحق شیئا فاعرض عن من تولی عن ذکرنا ولم یرد الا الحیوۃ الدنیا ذلک مبلغہم من العلم ان ربک ہو اعلم بمن ضل عن سبیلہ وہو اعلم بمن اہتدی والآیات فی ہذا المعنی کثیرۃ والاحادیث شہیرۃ

والاجماع منعقد عند من توجد معرفة لدیہ ۔ (سم الفوارض)	وہی انکی سمجھ کی حد ہے تیرا رب اسکو خوب جانتا ہے جو اسکی راہ سے بہکا ہوا ہے اور جو اسکی

راہ پر ہے۔" اور اس باب مین آیات بکثرت موجود اور احادیث مشہور ہین اور اسپر اجماع قائم ہے ان لوگونکے نزدیک جنکو علم ہے۔

ایسا ہی شیخ عبد الحق نے **تکمیل الایمان** مین فرمایا ہے اور کتاب **جذب القلوب الی دیار المحبوب** مین آپ نے فرمایا ہے "شیخ علاؤ الدین قونوی کہ از محققین علماے شافعیہ ہست میگوید کہ آنچہ بر من ظاہر مے شود اینست کہ اعتقاد حیات انبیاء علیہ السلام درقبور و وجود ایشان دروی بوجہیکہ پیش از وفات ثابت بود استمرار و استقرار ایشان درقبور ہمبر ین وجہ از مسائل فروع نیست کہ در وی بدلائل ظنیہ غیر قطعیہ اکتفا رود و بمشاہدہ عیانی ثابت شدہ کہ حیاتے کہ ایشان راپیش از وفات ثابت بود زوال پذیرفتہ وفانی شدہ وعود آن حیات را دلیلے قطعی و حجتے ساطع باید تا اعتقاد بدان صورت بندد"

ان اقوال کی تائید اقوال آیندہ مین (جو یقینی نہونے فضیلت شیخین مین عنقریب منقول ہونگے) یہی پائی جاتی ہے اور ان کے خلاف پر ہم نے کوئی دلیل نہین پائی اور نہ کسی محقق عالم کی اس کے خلاف پر تصریح دیکھی ہے۔ **بالجملہ** باب اعتقاد مین ظن پر اعتماد کا عدم جواز ایسا مسئلہ ہے جسکو متفق علیہ کہا جاے (چنانچہ ملا علی قاری نے کہا ہے) تو کچھ مبالغہ و مجازفہ نہین ہے۔

مگر افسوس صد افسوس ہمارے زمانہ کے بڑے بڑے مجتہدین وعلما (کیا محدثین اور کیا فقہا) نے اس اتفاقی اصول کو پس پشت ڈال رکھا ہے اور اثبات عقاید اسلامیہ یا سنیہ مین ان کا عمل اس اصول کے بالکل مخالف ہے جس عقیدہ کو کوئی اعتقاد اہل اسلام یا اعتقاد اہل سنت بنانا چاہتا ہے اسپر جس قسم کی روایت سوکھی گیلی ضعیف قوی ظنی اجتہادی تقلیدی ملے اس سے تمسک کر لیتا ہے اور اس عقیدہ کے مخالف کو دائرہ

اسلام یا اہل سنت سے خارج کرنے پر مستعد ہوجاتا ہے اور اسکے احباب و انصار اسکے فتوی
اور تحریر پر بڑی بڑی سلطانی مہرین بیضوی مربع مسدس لگانے کو تیار ہوجاتے ہین اور
خدا سے شرما کر موت کو قیامت کی سامنے رکھکر اتنا نہین سوچتے کہ جن روایات و اقوال
پر ہم اسباب مین اعتماد کرتے ہین وہ صحیح ہین؟ پہر بعد صحت وہ قطعی ہین؟ فالی اللہ
المشتکی والیہ الرجعی

دعوے دوم وسوم کے دلائل ناظرین کو معلوم ہوئے اور ہمارے فیصلہ کے سبہی
اجزا مسلم٭ یا مدلل ہو چکے تو اب ہم یہ دکہانا چاہتے ہین کہ ان دو **دعاوی** مین
کسی کا خلاف **و نزاع** کیا **ممکن** ہے۔ اور اسپر ہماری طرف سے کیا **بحث**
ہوسکتی ہے۔

ان دعاوی دوم وسوم کا کوئی خلاف اور ان مین نزاع کریگا تو فضیلت کلی کے قطعی
ہونے کا مدعی ہوگا (۲) یا اسکو ظنی ٹہہرا کر سنیون مین اس کے چند قائلین کے نام بتا کر
اس کو سنی ہونے کا مدار قرار دیگا اور باب اعتقاد مین ظن و تقلید پر اعتماد جائز بتائیگا۔

بشق اول (دعوے قطعیت فضیلت کلی پر) اس سے یہ **بحث** وسوال ہے کہ وہ
کم سے کم ایک آیۃ قطعی الدلالۃ یا ایک حدیث قطعی لفظاً نہ سہی معنےً سہی اس مضمون کی جناب
شیخین کو حضرت مرتضی پر یا اور احاد اصحابہ پر جملہ فضائل و کمالات متعدیہ و ذاتیہ مین کلی
فضیلت ہے پیش کرے۔ و مع ہذا ان احادیث کا جو جناب مرتضی کو علم۔ نسب۔ شجاعت
وغیرہ کمالات ذاتیہ مین ترجیح دے رہے ہین جواب دیکر اپنی متمسکہ آیۃ یا حدیث کا معارضہ
سے محفوظ ہونا ثابت کرے۔ یا کلی ہونے فضیلت شیخین پر اجماع قطعی سلف صالحین صحابہ و
تابعین وغیرہم کا پیش کرے و مع ہذا اسکے مخالف اقوال سلف و خلف کا (جو سابقاً منقول ہو چکے ہین اور
آیندہ بہی عنقریب منقول ہونگے) بے اعتبار ہونا ثابت کرکے اپنے اجماع کا خلاف سے محفوظ
ہونا ثابت کرے۔ اس صورت مین ہم اپنے فیصلہ کو واپس لے لینگے۔ اور اس مسئلہ مین اس

٭ مسلم پہلا دعوے مدلل دوسرا اور تیسرا

جوانمرد محقق کی شاگردی اختیار کرینگے۔

اور شق ثانی (فضیلت کلی کو ظنی کہنے۔ اور اعتقادیات مین ظن وتقلید پر اعتماد کو جائز بتانے پر) اس سے اولاً یہ بحث وسوال ہے کہ وہ کسی ظنی ہی آیت یا حدیث سے جملہ فضائل وکمالات مین جناب شیخین کا حضرت مرتضی سے افضل ہونا ثابت کرے۔ یا سلف صالحین صحابہ وتابعین وائمہ مجتہدین سے دو چار ہی اشخاص سے اس فضیلت کا کلی ہونا ثبوت کو پہنچا دے۔ اس صورت مین بھی ہم اپنے فیصلہ کو واپس لے لینگے۔ اور باعتراف اپنے قصور نظر اور اسکی وسعت علم کے اسکی شاگردی اختیار کر لینگے۔

ثانیاً یہ بحث وسوال ہے کہ وہ باب اعتقاد مین ظن وتقلید پر اعتماد کا جواز ادلہ قطعیہ کتاب وسنت سے ثابت کرے ومعہذا وہ ہماری متمسک بہا دلائل اور انکی شواہد (اقوال علماء) کا جو ہم دعوی سوم کی تائید مین نقل کر چکے ہین ایسا جواب دے جس سے ہماری دلائل و شواہد کا بے اعتبار ہونا اور اسکے متمسک بہا دلائل واقوال کا بلا مزاحمت ومعارضہ لائق تمسک واعتماد ہونا ثابت ہو۔ اس صورت مین بھی ہم اسکی شاگردی اختیار کرینگے۔ اور اگر ان تینون سوال کا جواب ہم اپنی شرط کے موافق پائینگے تو آئندہ دعوی تحقیق سے دست بردار ہو کر اسی جوانمرد کی مقلد ہو رہینگے۔

ناصحانہ التماس

شق اول پر سوال کے جواب اور شق دوم پر پہلے سوال کے جواب کی وقت حضرت مجیب لبیب ذرا تکلیف گوارا فرما کر آئمہ فقہا ومتکلمین کے اقوال وعبارات ذیل جن مین اس فضیلت کے قطعی ہونے سے انکار پایا جاتا ہی ضرور ملاحظہ فرمالین۔ مگر جو ان اقوال مین بعض علماء (اشعری وغیرہ) سی فضیلت شیخین کا قطعی ہونا منقول ہے اسکو براہ مہربانی اپنی دعوے کی شق اول کا موید نہ سمجھ لین۔ ان مین سی جسنے اس فضیلت کو قطعی کہا ہے اس نے آپ کیطرح اس فضیلت کے کلی ہونے کا دعوی نہین کیا لہذا وہ اقوال آپ کے دعوی کی

شق اول کی تائید سے قاصر ہین۔ کلیت کے ساتھ قطعی ہونیکا دعوی ان مین ہوتا تو وہ دعوی سامی کی تائید کرتے۔ وہ اقوال یہ ہین نمبروار ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱) امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین فرمایا ہے۔ علماء کا اس مین اختلاف ہے کہ یہ تفضیل قطعی* ہے یا ظنی۔ اور وہ ظاہر ہی کی نظر سے ہے یا باطن (حقیقت) مین بھی ہے ابوالحسن اشعری وغیرہ اسکے قطعی ہونیکے قائل ہین اور فرماتے ہین کہ خلفا فضیلت مین اسی ترتیب پر ہین جو انکی ترتیب خلافت مین ہے۔ اور جن لوگون نے اسکو اجتہادی اور ظنی کہا ہے از انجملہ ایک ابوبکر باقلانی ہین اور جو اختلاف اس تفضیل کے ظاہری یا باطنی ہونے مین ہے اسکو ابن باقلانی نے بیان کیا ہے۔

واختلف العلماء فی ان التفضیل المذکور قطعی ام لا وھل ھو فی الظاھر والباطن ام فی الظاھر خاصة وممن قال بالقطع ابو الحسن الاشعری قال وھم فی الفضل علی ترتیبھم فی الامامة وممن قال انه اجتھادی ظنی ابوبکر بن الباقلانی وذکر ابن الباقلانی اختلاف العلماء فی ان التفضیل ھل ھو فی الظاھر ام فی الظاھر والباطن جمیعاً

(شرح صحیح مسلم ص۲۷۲)

* یہ اختلاف قطعی یا ظنی ہونے فضیلت شیخین مین اس حالت مین ہے کہ اس فضیلت کو اضافی ٹھہراوین۔ یعنی حضرت علی مرتضی کی نسبت شیخین کو افضل کہین۔ اور اگر فضیلت شیخین یا علی مرتضی کو ایک دوسرے کی نسبت اور بالمقابل خیال نکرین۔ تو ہر ایک صاحب کی فی الجملہ فضیلت قطعی ہے۔ اور کلی فضیلت ظنی بھی نہین۔ اور اس صورت مین اسکے قطعی و ظنی ہونے مین نزاع کی کوئی صورت نہین۔ چنانچہ ہماری فیصلہ مین بیان ہوا ہی۔ لہذا ان عبارات کو (جنمین یہ اختلاف بیان ہوا ہی) ہماری فیصلہ سی (جو رافع اختلاف ہی) کچھ تعلق نہین۔ ہماری نظر حقیقی اور بجائے خود فضیلت پر ہی اس اختلاف کی بنا فضیلت کے اضافی ہونے پر ہے

(۲) و (۳) سنیون کے آئمہ صاحب **مواقف** اور صاحب شرح **مواقف** نے فرمایا ہے

واعلم ان الافضلية لا مطمع فيها في الجزم	افضلیت (افضل ہونے) کی جزم ویقین کی طمع
واليقين ولا دلالة للعقل بطريق الاستقلال	نہین ہوسکتی کیونکہ عقل مستقل طور پر کچھہ
على الافضلية بمعنى الاكثرية في الثواب	نہین بتاتی کہ افضلیت (افضل ہونا بمعنی
بل مستندها النقل وليست هذه المسئلة	کثرت ثواب کس شخص مین پائی جاتی ہے۔
مسئلة متعلقة بها عمل فيكتفي فيها بالظن الذي	یہ بات نقل ہی سے ثابت ہوسکتی ہے اور یہ
هو كاف في الاحكام العملية بل هي مسئلة	مسئلہ عمل کے متعلق نہیں ہے کہ اسمین
علمية يطلب فيها اليقين والنصوص	ظن کافی ہو جو احکام عملیہ مین کافی ہوا
المذكورة من الطرفين متعارضة لا تفيد	کرتا ہے۔ یہ تو اعتقادی مسئلہ ہے جس مین
القطع على ما لا يخفى على منصف لانها	علم (یقین) بکار ہے۔ اور (دلائل نقلیہ
باسرها اما احاد او ظنية الدلائل مع كونها	آیات واحادیث جو اس مسئلہ مین طرفین
متعارضة ايضا وليس الاختصاص بكثرة	ذکر کرتے ہین آپسمین متعارض ہین ان سے
اسباب الثواب موجبا للزيادة قطعا بل	یقین حاصل نہین ہوتا۔ چنانچہ اہل
ظنا لان الثواب تفضل من الله كما عرفته	انصاف پر مخفی نہین۔ کیونکہ وہ سب اکیلے دُکیلے
فيما سلف فله ان لا يثيب المطيع ما يثيب	راویون کی حدیثین ہین۔ یا آیات ہون تو)
غيره وثبوت الامامة وان كان قطعيا لا يفيد	وہ اپنے معنی بتانے مین ظنی ہین۔ اور (اگر
القطع بالافضلية بل غايته الظن وكيف	کہو کہ بعض صحابہ نے جیسے شیخین) ثواب
قطع فان امامة المفضول يصح مع وجود	کے کام کثرت سے کئے ہین تو اس کا جواب
الفاضل لكنا وجدنا السلف قالوا بان	یہ ہے کہ ثواب کے کامون کی کثرت (جس
الافضل ابوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي و	سے بعض صحابہ کی خصوصیت ہے) کثرت
حسن ظننا بهم يقتضي بانهم لو لم يعرفوا ذلك	ثواب کی یقیناً مثبت نہین ہوسکتی بلکہ ظناً

لما اطبقوا علیہ فوجب علینا
اتباعہم فی ذلک القول
وتفویض ما ھو الحق الی اللہ
قال الآمدی وقد یراد بالتفضیل
اختصاص احد الشخصین عن
الآخر اما باصل فضیلۃ لا
وجود لہا فی الآخر کالعالم و
الجاھل واما بزیادۃ فیہا لکونہ
اعلم مثلاً وذلک ایضاً غیر
مقطوع بہ فیما بین الصحابۃ اذ
ما من فضیلۃ تبین اختصاصہا
بواحد منہم الا ویمکن بیان
مشارکۃ غیرہ لہ فیہا وبتقدیر
عدم المشارکۃ فقد یمکن بیان
اختصاص الآخر بفضیلۃ اخریٰ
ولا سبیل الی الترجیح بکثرۃ
الفضائل لاحتمال ان یکون
الفضیلۃ الواحدۃ ارجح من فضائل
کثیرۃ اما لزیادۃ شرفہا فی نفسہا او
لزیادۃ کمیتہا فلا جزم بالافضلیۃ
بہذا المعنی ایضاً (شرح مواقف ص۷۴۷)

ہوتی ہے کیونکہ ثواب خدا کیطرف سے محض فضل ہے چنانچہ سابقاً تو جان چکا ہے۔ ولہذا جائز ہے کہ خدا تعالے مطیع کو وہ ثواب ندیے جو غیر مطیع کو دے۔ اور اگر کہو کہ شیخین کی خلافت سے انکی فضیلت یقیناً ثابت ہوتی ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ) خلافت اگرچہ یقینی ہے مگر اس سے شیخین کی افضلیت یقیناً ثابت نہیں بلکہ نہایت یہ کہ ظناً ثابت ہو۔ یقین کیونکر ہو سکتا ہے جس حالت میں افضل کے ہوتے اس سے کمتر کی خلافت جائز ہے۔ ان وجوہات سے افضلیت کا یقین تو نہیں ہے۔ مگر ہم نے (اکثر)* سلف کو اسی قول پر پایا ہے کہ ابوبکر افضل ہیں پھر عمر پھر عثمان پھر علی۔ اور ہماری حسن ظنی سلف کے حق میں یہ کہتی ہے کہ اگر وہ اس ترتیب سے افضلیت کسی دلیل سے نہ جانتے تو اسپر اتفاق نہ کرتے لہذا ہم پر انہی کی پیروی کرنا اور اس مسئلہ میں جو حق ہو اسکو خدا کی سپرد کرنا واجب ہوا۔

(۴) آمدی نے کہا ہے کہ ایک کو دوسرے سے افضل کہنے سے کبھی یہ مراد ہوتی ہے کہ ایک کو کسی ایسی وصف فضیلت سے خصوصیت ہے جو دوسرے میں پائی نہیں جاتی جیسے ایک کا عالم ہونا دوسرے کا جاہل ہونا اور کبھی یہ مراد ہوتی ہے کہ وہ وصف اس میں دوسرے کی نسبت زیادہ پائی جاتی ہے جیسے ایک کا بڑا عالم ہونا دوسرے کا اس سے کم۔

* دیکھو نوٹ ص۳۲

اس معنی کر بہی صحابہ مین (شیخین ہون خواہ غیر) یقینی افضلیت نہین ہے کیونکہ جس وصف فضیلت کو ایک شخص سی مخصوص سمجہا جائیگا ممکن ہی کہ اس مین غیر کو بہی شراکت ہو اور اگر فرض کرلین اور مان لین کہ بعض اوصاف بعض صحابہ مین ایسے ہین جن مین غیر کی شراکت نہین تو ممکن ہی کہ اس غیر مین اس وصف فضیلت کے مقابلہ مین کوئی اور وصف ہو جس سے اسکو خصوصیت ہو۔ اور (اگر کہو کہ بعض صحابہ مین بعض اوصاف فضیلت بکثرت ہین لہذا ان کی فضیلت یقینی ہوئی۔ تو اس کا جواب یہ ہی کہ کثرت اوصاف فضائل سی فضیلت مین ترجیح نہین ہو سکتی۔ ممکن ہی کہ ایک شخص مین ایک ہی صفت فضیلت ایسی ہو جو بہت سی فضائل سے بڑہکر ہو۔ اس مین ذاتی شرف ہو یا اس کا مقدار زیادہ ہو۔ پس ثابت ہوا کہ اس معنی سے بہی کسی صحابی کے فضیلت (کلی) کا یقین نہین ہو سکتا (جیسا کہ بمعنی کثرت ثواب یقین نہین ہو سکتا)"

(۵) علامہ تفتازانی نے شرح عقاید نسفی مین فضیلت بترتیب خلافت بیان کرکے

علی هذا وجدنا السلف والظاهر انه لولم یکن لهم دلیل علی ذلک لما حکموا بذلک واما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبین متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما	فرمایا ہی ہم نے اس ترتیب پر اکثر سلف کو پایا اور ظاہر ہی کہ اگر وہ اسپر کوئی دلیل نپاتے تو ایسا نفرماتے۔ ولیکن ہم نے اسباب مین دلائل جانبین کو متعارض پایا۔ اور

٭ یہ بعینہ وہی بات ہے جو ہم نے کہی ہے۔ یعنی ہر ایک کے حق مین جزئی فضیلت کا اثبات اور کلی فضیلت کی نفی۔

٭٭ ایسا ہی خیالی نے شرح عقاید مین کہا ہے۔ اور محشی عبد الحکیم نے کہا ہے کہ یہ مراد خیالی نے اسلئے بیان کی ہے کہ یہ قول شارح قول آیندہ کے جسمین حضرت علی مرتضی و حضرت عثمان کی ترتیب فضیلت مین سلف کا اختلاف نقل کیا ہے مخالف نہ ہو۔

يتعلق بشئ من الاعمال اويكون التوقف فيه مخلا لشئ من الواجبات (شرح عقائد)	اس مسئلہ کو ایسا نہیں پایا کہ یہ اعمال کے متعلق ہو، جن میں ظنی اور معارض دلائل

کی گنجائش ہے، یا یہ کہ اس میں توقف کرنا یعنی کسی کو بھی افضل نہ کہنا واجبات (ضروریات) کا مخل ہو۔

(۶) ان عبارات شرح مواقف وشرح عقائد کو **بعض رسائل فریق** منکرین بھی نقل کیا گیا ہے اور انکے اعتبار واعتماد پر اس میں صاف کہا گیا ہے کہ "اشاعرہ کے نزدیک فضیلت شیخین کی قطعی ہے لیکن محققین کے نزدیک یہ مسئلہ ظنی ہے اور راجح یہی ہے" ولیکن بعد نقل عبارات شرح عقائد اس میں کہا ہے "میں کہتا ہوں کہ مذہب سلف کی دلیل حدیث ابن عمر ہے جو صحیح بخاری میں مروی ہے اور کوئی اس کا معارض صریح ہمارے علم میں ابتک پایا نہیں گیا پس قول بعدم وجود دلیل یا تعارض ادلہ غیر صحیح ہے۔"

ان کے **جواب** میں خاکسار **اولاً** یہ ناصحانہ التماس کرتا ہے کہ حدیث ابن عمر کی معارضات تو بیسیوں بلکہ صدہا روایات ہیں جنمیں بعض اوصاف میں بعض صحابہ کی شیخین پر فضیلت ثابت ہوتی ہے خصوصاً وہ روایات جیسے علم۔ نسب۔ شجاعت وغیرہ اوصاف میں حضرت مرتضیٰ کی فضیلت ثابت ہے اور وہ اسی صحیح بخاری میں موجود ہیں جس میں حضرت ابن عمر کی حدیث ہے۔ آپ کو وہ روایات نظر نہ آویں تو کس کا قصور ہے۔؟

ثانیاً یہ کہ جس حالت میں فضیلت شیخین پر بلا تعارض دلیل موجود ہے تو پھر آپ اس فضیلت کو قطعی کیوں نہیں جانتے۔ اسکے خلاف (ظنی ہونے فضیلت) کو کیوں مذہب محققین اور راجح فرماتے ہیں۔ دلیل کو قطعی ماننا۔ اور اسکے مدلول اور نتیجہ کو ظنی جاننا کس علم یا مذہب یا کتاب کا مسئلہ ہے بینوا توجروا۔

* دیکھو صفحہ (۱۴۵ — ۱۴۸) رسالہ ہذا۔

یہ ہمارا سوال نہ صرف نہ صرف حضرت مولف رسالہ کی خدمت مین ہے بلکہ ان سبھی اشخاص واعیان اہلحدیث کی خدمت مین ہے جنہون نے ان کے رسالہ پر اپنے مواہیر ثبت کی ہین اور اس مسئلہ ظنی غیر قطعی کے حامی بن کر اپنے گروہ اہل حدیث کی دو جماعتین کرڈالی ہین ۔

(۷) ایسا ہی امام الحرمین نے ارشاد مین (۸) شیخ احمد زروقی نے شرح عقیدۂ حجۃ الاسلام مین (۹) محقق دوانی نے شرح عقائد عضدیہ مین (۱۰) شیخ ابن حجر مکی نے صواعق محرقہ مین (۱۱) امام قرطبی نے مفہم شرح مسلم نے (۱۲) ابن عبد البر نے استیعاب مین (۱۳) شیخ عبد الحق دہلوی نے تکمیل الایمان مین فرمایا ہے چونکہ عبارت تکمیل الایمان شیخ عبد الحق ان سب آئمہ کے اقوال کی جامع ہے لہذا اس مقام مین اسیکی نقل پر اکتفا کیا جاتا ہے ۔ آپ بصفحہ ۱۱۳ تکمیل الایمان فرماتے ہین کہ اکنون سخن در آئمانند کہ مسئلہ ترتیب افضلیت یقینی است کہ برہان قاطع برآن گذشتہ چنانچہ ترتیب خلافت یا ظنی است کہ دلیل آن امارات وقراین است کہ برجحان واولویت برساند ۔ بعضے برانند کہ قطعی است ومختار نزد محققین آنست کہ ظنی است امام الحرمین در ارشاد بعد از اثبات خلافت علی الترتیب بطریق سوال میگوید بعضے اصحاب را تفضیل مید ہند بر بعضے دیگر یا از مسئلہ تفضیل وتفضیل آن سکوت واعراض میکنند جوابش میگوید کہ بنای مسئلہ تفضیل بر آنست کہ امامت مفضول باوجود افضل جائز نباشد ومعظم اہل سنت وجماعت برانند کہ امام افضل باید ولیکن اگر نصب وی موجب ہرج ومرج وہیجان فتنہ وفساد گردد نصب مفضول بر تقدیر اہلیت واستحقاق او مر امامت را باستجماع صفات وشرائط آن از قرشیت وعلم بحلال وحرام ومصالح ومہام دین اسلام وورع وشہامت وکفایت جائز باشد ومیگوید کہ نزد من مسئلہ یعنی اولویت نصب افضل قطعی نیست و اخبار احاد کہ در غیر این امامت کبرے کہ سخن ما در آنست یعنی امامت نماز کہ امامت صغرا اش گویند وارد

شدہ است اینست مثل قول آنحضرت صلعم یومکم اقرئکم یعنی بایدکہ امام در نماز کسے شود
کہ قران خوانندہ تر وعلم فقہ دانندہ تر باشد واین خود بقطع نمیرساند پس صحیح آنست کہ در
امامت وخلافت افضلیت شرط نیست پس امامت دلیل افضلیت نتواند بود نزد ما دلیلے
دیگر نیست کہ قاطع بود و دلالت کند بر فضل بعضے آئمہ بر بعضی چہ عقل را بدرک آن راہ
نیست واخبار کہ در فضائل ایشان ورود یافتہ متعارض اند پس جز توقف وسکوت سبیلے
نباشد ولیکن غالب بر ظن چنان آید کہ ابوبکر افضل خلائق است بعد از رسول خدا صلعم
بعد از وے عمر وظنون در علی وعثمان متعارض است ومیگویند کہ از علی مرتضیٰ علیہ نیز روایت
است کہ فرمودہ است کہ بہترین مردم بعد از پیغامبر ابوبکر وعمر بعد ازان خداوند دانا تر است
بآنکہ بہتر کیست این ترجمہ کلام امام الحرمین است ومیگوید این قول ما برائے خود اختیار
کردہ ایم واز راہ تقلید مجانبت نمودہ براہ حق واضح رفتہ ایم انتہے۔ وبعضے از فقہا ومحدثین
از اہل مدینہ در شرح قصیدہ امالیہ نقل میکنند کہ شیخ احمد زروقی کہ از اعظم فقہا و
مشائخ مغرب است در شرح عقیدہ حجۃ الاسلام میگوید کہ علما را خلاف است در آنکہ
تفضیل قطعی است یا ظنی میل اشعری باول است ومختار باقلانی ثانی ونیز این تفضیل
در ظاہر وباطن است معاً یا در ظاہر فقط اینجا دو قول است انتہے وقاضی عضد در مواقف
بعد از ایراد فضائل علی مرتضیٰ کہ شیعہ بدان استدلال بافضلیت وے کرم اللہ وجہہ کردہ اند
وجواب ازان بحمل افضلیت بر کثرت ثواب میگوید بدانکہ مسئلہ افضلیت ازان قبیل است
کہ در وے جزم ویقین را طمع نتوان داشت وعقل را بمعرفت افضلیت بمعنی کثرت ثواب
بطریق استدلال راہ نیست ومستند آن جز نقل نتواند بود واین مسئلہ نیست کہ متعلق
بعمل باشد تا بمجرد ظن در انیاب اکتفا توان کرد بلکہ این مسئلہ از باب علم واعتقاد است
کہ مطلوب در وے جزم ویقین است ونصوص مذکورہ را از طرفین با وجود تعارض
دلالت قطعی نہ غایت دلالت آنہا بر اختصاص اسباب کثرت ثواب باشد ووجود کثرت اسباب

ثواب موجب زیادہ ثواب قطعاً نبود چہ اجر و ثواب بفضل خدا است و وابستہ بسببے نہ وے سبحانہ تعالیٰ اگر خواہد غیر مطیع را ثواب دہد کہ مطیع راندہد چنانچہ ما سبق در بیان عقائد معلوم شد وثبوت امامت اگرچہ قطعی است ولیکن ازانجا قطع با فضلیت لازم نیاید الا غالب ظن چہ امامت مفضول باوجود فاضلتر نزد اہل سنت وجماعت جائز ہست وعدم جواز آن قطعی نیست لیکن مشائخ سلف اچنان یافتیم کہ افضل ابوبکر است ثم عمر ثم عثمان ثم علی وحسن ظن ما برایشان اقتضاے آن کند کہ اعتقاد کنیم کہ اگر ایشان دلیلے نمیداشتند حکم بدان نمیکردند و اتفاق بران نمے نمودند و ما درین مسئلہ اتباع ایشان میکنیم و براہ ایشان میرویم و حقیقت امر را بعلم الٰہی تفویض مینمائیم و آمدی کہ از اعاظم علماے اصول فقہ و کلام است میگوید کہ مراد بتفضیل اختصاص یکے از دو شخص است بفضلے وصفتے کہ در دیگران نباشد خواہ اصل فضیلت وصفت چنانکہ عالم فاضلتر است از جاہل بہ صفت علم کہ در وی موجود است و در جاہل نہ خواہ زیادت وکمال آن فضیلت و اصل فضیلت مشترک بود چنانکہ یکے را اعلم گویند از دیگرے کہ صفت علم در وی زیادت کمال دارد کہ در دیگر نیست اگرچہ اصل علم در ہر دو مشترک است و این معنی نیز در صحابہ قطع نتوان کرد ہر فضلے کہ در یکے از ایشان اثبات کنند دیگرے شریک در آن باشد و اگر شریک نباشد بفضیلتے دیگر مخصوص بود کہ در مقابلہ آن افتد و بکثرت فضائل ترجیح نتوان کرد چہ یک فضیلت بہ جہت زیادت شرف ونفاست راجح تر از صد فضیلت آید چنانکہ یک جوہر بقیمت زیادہ تر از صد ہزار درہم بود پس تواند کہ صاحب آن فضیلت را نزد الٰہی اجرے وثوابے بود کہ ارباب فضائل کثیرہ را نبود لہٰذا جزم فضیلت بمعنی کثرت ثواب نیز مقطوع بہ نباشد این ترجمہ کلام مواقف وشرح اوست انتہی۔ و مولانا سعد الدین تفتازانی در شرح عقائد نسفیہ سخن باین طرز گفتہ است میگوید کہ ما سلف را برین یافتیم وظاہر آنست کہ اگر ایشانرا دلیلے بران نمیبود حکم بران نمیکردند ما خود دلائل جانبین را متعارض یافتیم و این مسئلہ را از ان قبیل

نیافتیم کہ چیزے از اعمال بدان متعلق باشد و توقف در وے مخل بچیزے از واجبات گردد
انتہی۔ و جریان کلام **محقق دوانی** در شرح **عقائد عضدیہ** نیز ہمبرین نہج است و
شیخ ابن حجر مکی در **صواعق** محرقہ کہ در رد شیعہ با وکد وجوہ واشد طرق کردہ و داد تشدد
و تعصب مذہب دادہ است میگوید شیخ ابوالحسن اشعری میل بر آن کردہ کہ تفضیل ابوبکر
بر سائر صحابہ قطعی است و قاضی ابوبکر باقلانی میگوید کہ ظنی است و مختار امام الحرمین در
ارشاد نیز ہمین است و صاحب **مفہم** در شرح **صحیح المسلم** نیز جزم قطعیت آن نکردہ
و ابن **عبد البر** در **استیعاب** از عبد الرزاق نقل کردہ است کہ معمر گفتہ است کہ
اگر مردے گوید کہ عمر افضل است از ابوبکرؓ سنعش نکنم و باوے درشتی نکنم و اگر علی را
افضل از ابوبکر گوید نیز باوے درشتی نکنم اگر بتفضیل شیخین معترف آید و بہ ایشان محبت
دارد و داد مدح و ثنا کہ ایشان اہل و مستحق اند دہد پس عبد الرزاق میگوید کہ این سخن
را از معمر بوکیع نقل کردم اورا نیز خوش آمد و تحسین کرد و شیخ ابن حجر میگوید کہ مبنی این
عدم منع و درشتی آن است کہ تفضیل مذکور ظنی است نہ قطعی و اگر گویند کہ ظنیت تفضیل
مذکور بہ قول کسے کہ دعوی اجماع نکند و گوش بہ روایات شاذہ کہ در جانب خلاف کردہ باشد
نہد ظاہر است ولیکن بر تقدیر دعوی اجماع بر افضلیت مذکور چنانچہ راجح و مختار ہمان
است حکم بظنیت آن درست نباید چہ اجماع از دلائل قطعیہ است جوابش آنست کہ در
علم اصول فقہ مقرر و مبرہن شدہ است کہ اجماع دلیل قطعی است ولیکن نہ بجمیع انواع
و اقسامش بلکہ قطعی آن قسم است کہ در آنجا خلاف اصلاً نبودہ و آنکہ در وے خلافے بود
اگرچہ شاذ و نادر باشد ظنی بود و از قطعیت بر آید ہر چند آن خلاف بجہت شذوذ و ندرتش معتد بہ
نبود و مانع از انعقاد اجماع نباید ولیکن در انحطاط درجہ وے از مرتبہ قطعیت بے تاثیر
نبود با آنکہ اجماعے کہ در ینجاست بر ہمین افضلیت ظنیہ است و اہل اجماع نیز قطع بدان
نکردہ اند چنانچہ از عبارات آئمہ اشارات مفہوم میگردد پس صفت ظنیت درین مسئلہ

قید محکوم بہ است نہ عارض حکم بعد از اجماع و مستندش جز آن نیست کہ چون بدلیلے
ثابت شد کہ خلافت بدین ترتیب است ظاہر آنست کہ فضیلت نیز ہمبرین طریق باشد
ولیکن از ترتیب خلافت ترتیب افضلیت بر وجہ قطع و یقین لازم نیاید آیا نمی بینی اہل سنت و
جماعت بر حقیت عثمان بخلاف اجماع دارند و قطعیت افضلیت خلافت پس معلوم شد کہ از قطعیت خلافت قطعیت افضلیت لازم
نیاید و ظنیت افضلیت ظنیت خلافت را مستلزم نگردد و نیز حقیقت فضل ہمان است
کہ نزد پروردگار تعالے است و اطلاع بر آن جز باخبار و وحی ممکن نہ و اخبار در مدح
ایشان و ثنائے ہمہ ایشان ورود یافتہ و متعارض آمدہ است آنہا کہ ادراک زمان
وحی و مشاہدہ احوال آنحضرت ﷺ نمودہ باشند بقراین و امارات یافتہ باشند ولیکن
دیگرانرا کہ نظر بر حرف دلیل و مفہوم کلام افتد و مفہوم کلام متعارض آید دلیل ایشان
جز تقلید و اتباع پیشینیان و حسن ظن بایشان نبود ولیکن نظر براحادیث و اخبار
کہ در فضائل و کمالات اصحاب ورود یافتہ جز توقف و امساک نماید و این ہمہ ترجمہ
کلام صواعق محرقہ و حاصل آن بود کہ دروے آنچہ از شرح مواقف نقل کردہ شد نیز بتمامہ
مذکور است "

یہ قطعیت فضیلت میں اختلاف علماے اہل سنت اور انکے اقاویل ہیں۔ بعض اکابر
اہل سنت نے نفس فضیلت ہی کو ایک زائد امر سمجھا ہے اور اس کو لوازم سنیت سے
تسلیم نہیں کیا۔ بلکہ سنیت کا لازمہ صرف خلافت خلفا کے اعتقاد کو قرار دیا ہے۔ اور
ان کی باہمی تفضیل سے سنی طالب عقیدہ سلیمہ سنیہ کو روک دیا ہے۔ از انجملہ ایک

عارف باللہ شیخ شہاب الدین سہروردی	واما اصحابہ فابوبکر رض وفضائلہ لا ینحصر
ہیں جو اپنے رسالہ اعلام الہدی عقیدۃ	وعمر وعثمان وعلی رض ثم قال ومما ظفر
ارباب التقی میں فرماتے ہیں۔ آنحضرت	بہ الشیطان من ھذہ الامۃ وخامر
کے اصحاب ابوبکر ہیں جنکے فضائل شمار	العقائد منہ ونبی ماظہر من المشاجرۃ

بينهم فاورث ذلك احقاداً وضغائن
في البواطن ثم استحكمت تلك الصفات
وتوارثها الناس فكثفت وتجسدت و
جذبت الى اهواء استحكمت اصولها و
تشعبت فروعها فايها المبرئ من الهواء
والعصبية اعلم ان الصحابة رض مع نزاهة
بواطنهم وطهارة قلوبهم كانوا بشراً وكانت
لهم نفوس وللنفوس صفات تظهر فقد
كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكرة
لذلك فيرجعون الى حكم قلوبهم وينكرون
ماكان عن نفوس فانتقل اليسير من
آثار نفوسهم الى ارباب نفوس عدموا
القلوب فما ادركوا قضايا قلوبهم وصارت
صفات نفوسهم مدركة عندهم للجنسية
النفسية فبنوا تصرف النفوس على الظاهر
المفهوم عندهم ووقعوا في بدع وشبه
اورثتهم كل مورد ردي وجرعتهم كل
شراب دني × × × × فان قبلت النصح
فامسك عن التصرف في امرهم واجعل
محبتك للكل على السواء وامسك عن
التفضيل وان خامر باطنك فضل احدهم

مین نہین آتے - اور حضرت عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ -
اسکے بعد آپ نے فرمایا ہے منجملہ ان امور کے
جنکے ذریعہ سے شیطان نے اس امت سے
اپنا مطلب پایا ہے اور لوگونکے اعتقاد خراب
ہورہے ہین صحابہ کے باہمی تنازعات ہین
جنکے سبب لوگونکے دلون مین کینے پیدا ہوگئے
ہین پھر وہ مستحکم ہوئے - اور ایک نے دوسرے
سے بطور وراثت لئے - پھر وہ گاڑھے اور مجسم
بنگئے اور نفسانی خواہشون کیطرف کھینچکر
لے گئے جنکی جڑین قائم ہوگئین اور شاخین
پھیل گئی ہین -
ہوای نفسانی اور تعصب سے بچنے والے! تو یہ
جان لے کہ آنحضرت صلعم کے اصحاب باوجودیکہ
ان کے سینے صاف اور دل پاک تھے پھر بھی
وہ بشر تھے - اور بشری نفوس رکھتے - اور
نفوس بشریہ سے ایسے صفات (افعال) بھی
سرزد ہوتے ہین جنکو انکے دل برا سمجھتے
ہین ان افعال مین صحابہ اپنے دلی فتوون
کیطرف رجوع کیا کرتے اور ان افعال کو برا سمجھتے
تھے - پر جن لوگونکے دل مرمٹ گئے ہین
انکو اصحاب کے کسیقدر نفسانی افعال معلوم

علی الآخر فاجعل ذلك من جملة اسرارك فما يلزمك اظهاره ولا يلزمك ان تحب احدهم اكثر من الآخر بل يلزمك محبته الجميع والاعتراف بفضل الجميع ويكفيك في العقيدة التسليمة ان تعتقد صحة خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي۔

ہوئی تو انہون نے اپنی نفسانیت کے سبب اصحاب کرد لی فتوون کیطرف رجوع نہ کیا انہی ظاہری نفسانی افعال کا انکو علم ہوا اور انہی نفسانی افعال پر انہون نے صحابہ کے تصرفات کی بنا کو قائم کیا۔ اور خود شبہات و بدعات مین مبتلا ہوگئی۔ تو نصیحت مانو تو صحابہ کی شان مین تصرف کرنیسے رہو اور ان سب سے یکسان محبت رکھو اور انکی باہمی تفضیل سے رک جاؤ اور اگر تیرے دلمین کسی ایک کی بزرگی رچی ہوئی ہے تو اسکو دلمین رہنے دے اسکا اظہار تیرے لئے ضروری نہین ہے۔ اور نہ یہ ضروری ہے کہ کسی ایک کو دوسرے سے افضل سمجھے تجھپر یہی لازم ہے کہ تو سب سے محبت رکھے۔ اور سب کی بزرگی کا معترف رہے تجھے عقیدہ مسلمہ (سنیہ) سے اسی قدر کافی ہے کہ تو ابوبکر وعمر وعثمان وعلی کی خلافت کو صحیح سمجھے۔

اس قسم کے اقوال اور اکابر اہل سنت کے بہی ہمارے خیال مین ہین۔ اور ان اقوال کی تائید احادیث صحیحہ سے بہی ہوتی ہے جس مین انبیاء کی باہمی تفضیل سے ممانعت پائی جاتی بھی موجود ہے۔

دیکھو صحیح بخاری ص۴۸۵ ج۲ صحیح مسلم ص۲۶۸ ج۲ سنن ابی داؤد ص۲۸۶ وغیرہ

اون اقوال و احادیث کی تفصیل ہم اسوقت کرینگے جب ہماری فیصلہ کی معارضین شیخ شہاب الدین سہروردی کو دائرہ اہل سنت سے خارج کرکے بدعتی بنالینگے۔ اور اعتقاد تفضیلت کا جس کے وہ مدعی ہین مدار سنیت ہونا ثابت کردینگے۔

اس التماس کیطرف توجہ فرمائی اور ان عبارات و اقوال محدثین و فقہاء و اصولین کو ملاحظہ مین لانے سے امید ہے مخالفین فیصلہ سوم ہمارے سوالات کے جواب مین قلم اٹھاتے ہوئے تامل فرمائینگے۔ اور بصحیح یا انصاف کرکے اس فیصلہ کی مخالفت سے باز رہینگے آئندہ انکے نصیب۔ زور تقریر اور قوت دلائل سے کوئی کسی کو کب ہدایت کرسکتا ہے؟ جب تک ہادی حقیقی خود ہدایت نکرے

تہیدستان قسمت راچہ سود از رہبر کامل ٭ کہ خضر از آب حیوان تشنہ لب آرد سکندر را

اس بحث وتفصیل سے ثابت ہوا کہ فضیلت شیخین و مرتضٰے کی نسبت ہمارے فیصلجات ثلثہ صحیح ہیں اور کتاب وسنت واقوال علماے اہل سنت اسپر شاہد صریح - اور جب تک انکا

یہاں اس شعر کے نقل کرنے سے اپنے رہبر و خضر ہونے کی طرف اشارہ نہین - بلکہ ان علماکیطرف جنکے اقوال بہ اثبات وتصحیح مخالفین فیصلہ سوم کے لئے نقل کئے گئے ہیں -

٭٭ **نوٹ لایق توجہ ناظرین ومناظرین** - فضیلت حضرت مرتضی وجناب شیخین کے متعلق جو بحث ہو چکی ہے صاحب علم وفہم وانصاف اس کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں - شاید بعض کم علم یا نافہم اس کو سمجھ نہ سکیں یا نا انصاف لوگ الٹا سمجھنے اور سمجھانے لگیں لہذا ان لوگوں کے افہام یا افحام کے لئے اس بحث کا خلاصہ بیان کیا جاتا ہے - وہ یہ ہے کہ ہم کو یا کسی محقق سُنی کو نہ جناب شیخین کے فی الجملہ (یا فضیلت جزئی) سے انکار رہی نہ حضرت مرتضی کے فی الجملہ (یا فضیلت جزئی) سے انکار - بلکہ جانبین کی فضیلت جزئی مسلم کل ہے - ہم کو یا اور محققین سنیوں کو انکار ہے تو اس فضیلت کے (خواہ کسی جانب ہو) کلی ہونے سے انکار ہے - پھر اس کلی فضیلت کے قطعی ہونے سے وبس - اسپات کو وہ لوگ پیش چشم رکھیں - اور جو صاحب اس بحث کے متعلق کچھ لکھنا چاہیں وہ اسپات کو چھوڑ کر اثبات مجمل فضیلت شیخین کے درپے نہ ہو جائیں اور اس کی امثال حدیث ابن عمر سے جو صحیح بخاری وغیرہ میں ہے - یا حدیث علی مرتضی سے جسمیں حضرت شیخین کی فضیلت بیان ہوئی استدلال نکرنے لگ جائیں ایسا کرینگے تو ہم انکی کلام کو محض مکابرہ ومشاغبہ سمجھ کر اسکی طرف التفات نکرینگے کیونکہ ان احادیث کو ہماری بحث ومدعا سے کچھ تخالف وتعارض نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ ہمنے ان احادیث میں کسی وجہ سے (روایۃً یا درایۃً) کچھ گفتگو نہیں کی جو بات کہی ہے ان احادیث کو تسلیم کر کے کہی ہے - مخالفین فریق منکر تو ان احادیث میں بھی کلام کرتے ہیں - اور روایۃً ودرایۃً وہ انکے محل بحث ہیں -

حدیث ابن عمر میں (جو بخاری وغیرہ میں ہے) انکی روایۃً یہ بحث ہے کہ اسمیں خاص خلافت میں افضلیت

خلاف ویسی ہی دلائل سے کوئی ثابت نکرے کسی سنی مسلمان کو ان کی تسلیم سے چارہ نہین ہے۔ اور ان سے انکار کرنا باوجود دعوے اتباع سنت محض تعصب و عناد ہے۔

اس سے ناظرین کو واضح ہوگا کہ عقیدہ فضیلت جزئی حضرت مرتضیٰ علیہ السلام بدعت وضلالت نہین اور اس عقیدہ کے معتقد دائرہ اہل سنت سے خارج نہین چنانچہ پہلی (نمبر ۲ وغیرہ مین)

بیان ہوئی ہے اور اس پر انکی دست آویز فتح الباری کی تقریر ہے کہ حدیث ابن عمر کی بعض

وقد جاء فی بعض طرق حدیث ابن عمر تعیین الخیریۃ المذکورۃ والافضلیۃ بما یتعلق بالخلافۃ وذلک فیما اخرجہ ابن عساکر عن عبد اللہ بن یسار عن سالم عن ابن عمر قال انکم لتعلمون انا کنا نقول علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من یکون اولی الناس بعد الامر فنقول ابوبکر ثم عمر (فتح الباری)

روایتوں مین بہتر و افضل ہونا خلافت سے مقید ہوا ہے وہ روایت یہ ہے جو ابن عساکر نے نقل کی ہے کہ ابن عمر فرماتے تھے تم جانتے ہو ہم آنحضرت کی زمانہ مین کہا کرتے کہ خلافت کا مستحق کون ہے؟ پھر اسکی جواب مین کہتے ابوبکر پھر عمر ہین۔

اور (حدیث ابن عمر) مین درایۃً انکی یہ بحث ہے کہ اس مین تمہاری تجویزی فضیلت بترتیب خلافت کی بربنا نہین ہے بلکہ فی الجملہ مخالفت ہے اس مین حضرت مرتضیٰ کو حضرت عثمان کے بعد افضل نہین ٹھہرایا بلکہ حضرت عثمان کے بعد سب صحابہ کو یکسان قرار دیا ہے اور یہ امر تمہاری مجوزہ ترتیب کے صریح مخالف ہے۔

اور حدیث ترتیب مین وہ یہ کلام کرتے ہین کہ اس مین جو حضرت مرتضیٰ سے حضرت ابوبکر پر اپنی تفضیل سے ممانعت مروی ہے وہ انکی کسر نفسی پر محمول ہے۔ جیسا کہ حضرت ابوبکر کا وہ قول جو حضرت عمر کے جواب مین ہے اور وہ اشاعۃ السنۃ مین بصفحہ (۱۲۵) منقول ہو چکا ہے بعض علما کے نزدیک انکی کسر نفسی پر محمول ہے۔"

ہمنے اس قسم کی بحث ان احادیث مین اصلی نہین کی کیونکہ ہمارے مدعا (تجویز فضیلت جزئی) سے ان احادیث کو کچھ مخالفت نہین ہے مخالفت وہ تو کلیت فضیلت ہی سے ہے جسکی ہم نفی کرتے ہین تو فرضاً ہم ان احادیث کی نسبت تسلیم کر لین کہ یہ سب صحیح ہین تو انکی ... ان احادیث کو ہمارا ہتھیار بنا کر ہم سے منصف طالب حق تو نہ چھینینگے۔ اور اسکی طرف ملتفت نہون گے۔

ثابت ہوچکا ہی کہ وصف قرب و معیت باری تعالے کی نسبت اعتقاد تفویض کفر و ضلالت نہین ہی اور ان کو یقین ہوگا کہ جو لوگ ان عقاید کے سبب مسلمانون کو کافر اور سنیون کو شیعہ بناتے اور مسلمانون یا سنیون کا نمبر گھٹاتے ہین اور ترقی معکوس کو عمل مین لاتے ہین وہ سخت غلطی پر ہین اور جو عذر وہ اسباب مین پیش کرتے ہین کہ یہ عقائد اسلام یا اہل سنت کے مخالف ہین لہذا انکے معتقد ونکو کافر یا بدعتی نہ کہین تو ہم خود دیندار نہین رہ سکتے مداہن و بیدین ہو جاتے ہین" عذر بدتر از گناہ ہی واللہ ولی الہدایۃ والتوبۃ والتوفیق۔

خاتمہ مضمون

"منجملہ ان امور کے جنکے سبب ہمارے عملی بہائی اہلحدیث مسلمانون یا سنیون کا نمبر گھٹا رہے اور ترقی معکوس کو عمل مین لا رہے ہین بطور تمثیل دو امر کی تفصیل کا شروع مضمون مین وعدہ کیا تہا سو پورا کر دیا۔ **اس قسم کے امور** ہمارے بہائیون کے آلات تکفیر و تفسیق و تبدیع **اور بہت** ہین جنکی مدد و ذریعہ سی وہ اپنے ہی بہائیون اہلحدیث کو بیدین و بدعتی بنا رہے ہین انکی تفصیل ہم آیندہ وقتاً فوقتاً کرینگے۔

بالفعل ہم ایک مثال اس قسم کی اور بیان کرتے ہین جسکے باعث* ایک دوست ہین جنکو اثنائے تحریر مین ہم اس بیانکا وعدہ دے چکے ہین ولیکن چونکہ اس مضمون کی تفصیل مین بہت تطویل ہو چکی ہے لہذا اب ہم اس مثال کی تفصیل نہین کر سکتے۔ اس مثال کے متعلق خیال و مقال فریقین متخاصمین کو بیان کرکے اس مین قول فیصل و اعتقاد حق اور اسکے مجمل دلیل کے بیان پر اکتفا کرتے ہین۔ ہمارے وہ مہربان* دوست ہم کو اس اجمال و ترک تفصیل مین معذور سمجھین۔ اور اس تفصیل کو کسی دوسرے وقت پر رہنے دین۔

وہ مثال یہ ہے

حضرت عائشہ صدیقہ (علیہا الصلوۃ والسلام) کی نسبت وہ لوگ دو فریق ہو رہے ہین

* باعث اسکے ہمارے لائق و فائق دوست مولوی سید احمد حسین صاحب شوکت ہی ہین۔ جو اپنے اخبار شحنہ ہند ۔۔۔ میسو ٹشہ

دو اختلاف کی تشریح واختلاف ... یہ ہین - اول حضرت صدیقہ کا اہل بیت سے ہونا -
دوسرا حضرت علی مرتضی کے مقابلہ مین ان ... ہونا - ایک فریق انکو اہل بیت سے نہین
سمجھتا اور حضرت علی کے مقابلہ کے سبب ان کو باغی قرار دیتا ہی - دوسرا فریق اسکے
خلاف کا قائل ہے - اور اس اعتقاد کے سبب فریق اول کو رافضی قرار دیتا ہی جیسا کہ
فریق اول اپنے اعتقاد کے خلاف کے سبب ان کو ناجی -

ہمارے نزدیک **امر اول** (حضرت عائشہ صدیقہ کے اہلبیت ہونے) کی نسبت یہ فیصلہ
ہی کہ جناب ممدوحہ بالاریب اہلبیت سے ہین داخل ہین جیسا کہ اور ازواج آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم - اور یہی امر ظاہر سیاق ان آیات قران سے ثابت ہوتا ہی جنمین خاصکر ازواج نبی کو

یٰنساء النبی لستن کاحد من النساء ان اتقیتن فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبہ مرض وقلن قولا معروفا وقرن فی بیوتکن ولا تبرجن تبرج الجاھلیۃ الاولی واقمن الصلوۃ واتین الزکوۃ - واطعن اللہ ورسولہ انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم تطھیرا - واذکرن ما یتلی فی بیوتکن من ایات اللہ والحکمۃ ان اللہ کان لطیفا خبیرا (احزاب ع ۴)

مخاطب کرکے فرمایا ہے - اے نبی کی بی بیو تم عام عورتوں کیسی نہین ہو تم اگر خدا سے ڈرتی ہو تو کسی سے پیار کے ساتھ بات نکرو تاکہ جسکے دل مین مرض ہو کچھ طمع نکر بیٹھے سادہ (یا معمولی) طور پر بات کیا کرو - اور اپنے گھرون مین ٹھہری رہو - پرانے (یا کافرونکے) طور پر زینت سے باہر نہ نکلو - اور نماز کو قائم رکھو اور زکوۃ دو اور خدا رسول کے حکم کی برداری کرتی رہو اے (پیغمبر کے) اہلبیت خدا تو یہی چاہتا ہی کہ تم سے ناپاکی ہٹا دے اور تم کو خوب

پاک کرے اور جو تمہارے گھرون مین آیتین اور حکمت کی باتین پڑھی جاتی ہین انکو یاد کرو خدا
باریک بین خبردار ہے -

ان الفاظ قران کو پڑھنے سے ازواج نبی کا اہلبیت سے ہونا صاف ثابت ہوتا ہی اور ان کو

اہلبیت سے خارج سمجھنا ظاہر الفاظ کے صریح خلاف معنی نظر آتا ہے اور ایسی دلیل کوئی نہیں جس سے ان کا اہلبیت سے خارج ہونا سمجھا جاوے

اور جو **حضرت** عائشہ صدیقہ سے **صحیح مسلم میں مروی** ہے کہ آنحضرت صلعم نے

عن عائشہ قالت خرج النبی صلعم غداۃ وعلیہ مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن بن علی فادخلہ ثم جاء الحسین فدخل معہ ثم جاءت فاطمۃ فادخلہا ثم جاء علی فادخلہ ثم قال انما یرید اللہ لیذہب عنکم الرجس اھل البیت ویطہرکم تطہیرا۔ (صحیح مسلم صفحہ ۲۸۳ ج ۲)

عن عمر بن ابی سلمۃ ربیب النبی صلعم قال لما نزلت ھذہ الآیۃ علی النبی صلعم انما یرید اللہ لیذہب عنکم الرجس اھل البیت ویطہرکم تطہیرا فی بیت ام سلمۃ فدعا فاطمۃ وحسنا وحسینا فجللہم بکساء ثم قال اللہم ھؤلاء اھل بیتی فاذہب عنہم الرجس وطہرہم تطہیرا۔ قالت ام سلمۃ وانا معہم یا نبی اللہ قال انت علی مکانک وانت علی خیر (ترمذی صفحہ ۱۷۵)

حضرت علی و فاطمہ و حسنین کو ایک سیاہ چادر میں لیا اور یہ فرمایا انما یرید اللہ لیذہب عنکم الرجس ویطہرکم تطہیرا۔ اور جامع ترمذی میں عمر ابن ابی سلمہ سے یہ بھی مروی ہے کہ یہ آیۃ تطہیر اتری تو آنحضرت صلعم نے ان حضرات کو اس چادر میں لیا اور یہ کہا خدایا یہ میری اہلبیت ہیں تو ان سے ناپاکی کو دور کر اور ان کو پاک کر۔ **وہ ظاہری معنی اس آیۃ کے مخالف نہیں ہے** اس موقع پر آنحضرت صلعم نے ان چاروں حضرات کا اہلبیت میں شامل ہونا ظاہر فرمایا اور خدا سے یہ چاہا کہ خدایا ان کو بھی اس **فضل** سے مشرف کر اور میری اہل بیت میں جنکو اس آیۃ میں تو نے مخاطب فرمایا ہے داخل کر نہ یہ کہ ازواج کو خطاب آیت سے مستثنی اور اہل بیت سے خارج کر کے انہی حضرات کو اہلبیت ہونے سے مخصوص کر دیا ہے اس استثناء اور تخصیص پر کوئی دلیل نہیں۔ اور احادیث کو ظاہر آیۃ سے مخالف بتانے کی کوئی وجہ نہیں آیۃ اور احادیث کو باہم متفق کرنے سے صاف سمجھ میں آتا ہے کہ آنحضرت کی ازواج مطہرات

اور چار تن پاک سبھی اہل بیت ہین - ازواج کو ظاہر سیاق آیت نی اہلبیت کہا ہے
چار تن پاک کا ان مین شامل و داخل ہونا آنحضرت نی ظاہر فرمایا (ایسا ہی امام
فخر الدین رازی وغیرہ محققین اہل سنت نی اس آیت کا مطلب بیان فرمایا ہے)
جو **لوگ** ازواج مطہرات کو خطاب آیت سی **خارج** کرتے ہین ان کو یہ **شبہ** ہوگیا
ہی کہ اس آیت مین لفظ "کُم" سی خطاب ہی - جو عربی محاورہ مین مردون کی لئی مخصوص
ہی عورتون سی اس لفظ کی ساتھ خطاب نہین کیا جاتا -
اس کا جواب (جس مین کسیکو چون چرا کرنیکی گنجائش نہو) یہ ہی کہ حضرت فاطمہ تو
تمہاری نزدیک بہی اہلبیت مین داخل اور اس آیت مین مخاطب ہین پس **جو وجہ**
لفظ (کم) سی ان کے مخاطب ہونیکی تم بیان کروگے **وہی وجہ** ازواج کے اس لفظ (کم)
سی مخاطب ہونیکی سمجھ لوان (حضرت فاطمہ) کے خطاب مین **تغلیب** کی تجویز کروگے
اور یہ کہوگے کہ چونکہ اس آیت مین مرد و عورت دونو قسم سی خطاب مقصود تھا اور ایسا
لفظ عرب مین کوئی موضوع و مقرر نہ تھا جس سی بالاشتراک دونو قسم سی خطاب کیا جاتا
لہذا اس خطاب مین مردون کو غلبہ دیا اور ان کے مناسب لفظ مذکر (کم) فرما دیا تو
پھر ان (ازواج) کے خطاب مین اس **تغلیب** کی تجویز کرنی - اور اسبات کی کہنے
سی کون **مانع** ہی - کیون جائز نہین کہ خدا تعالے نے اپنے ارادہ مین (جسکے مطابق
آنحضرت کو الہام ہوا ہو کہ وہ چار تن پاک کو بہی شامل کرلین اور ان کے پاک ہونے کے
لئے دعا کرین) اس خطاب مین ازواج مطہرات کے ساتھ چار بلکہ پنج تن پاک کو بہی
شامل کرلیا ہو (گو ظاہر سیاق آیت مین اسپر کوئی شہادت نہین پائی جاتی)
اسکی **نظیر و تائید** قرآن کی دوسری آیت مین پائی جاتی ہی جس مین فرشتون کا
حضرت ابراہیم کی بی بی سی بلفظ (کم) خطاب
و کلام کرنا منقول ہوا ہی اس خطاب

قالوا اتعجبین من امر الله رحمت الله و برکاته علیکم اهل البیت انه حمید مجید (هود ع ۷)

کی صحت کی یہی یہی وجہ ہی کہ ملائکہ نی اس خطاب وسلام مین حضرت ابراہیم کو بھی شامل کرلیا اور لفظ (کم) اختیار کرنے مین ان کو غلبہ دیا۔

بعض لوگ یہ شبہ کرتے ہین کہ جب آنحضرت صلعم نے ان چارون حضرات کے حق مین وہ کلمہ فرمایا تو ازواج نبوی سے حضرت ام سلمہ نے یہ سوال کیا کہ مین بھی ان کے ساتھ ہون یا رسول اللہ اسپر آنحضرت نے یہ جواب دیا کہ "تو اپنی جگہ پر ہے تو بھلائی پر ہے" - تو آنحضرت کی ازواج مین ہے" (اسکو ترمذی وغیرہ نے روایت کیا ہی جس سے معلوم ہوتا ہی کہ آنحضرت صلعم نے ام سلمہ کو اہلبیت مین داخل نہین کیا- ازواج ہی مین رہنے دیا-

دیکھو صفحہ ۱۵۵ رسالہ جس مین یہ حدیث منقول ہو چکی ہے تیسیر الوصول مین بصفحہ ۱۰۶ ترمذی سے یہ لفظ بھی نقل کیا ہے انك الی خیر انت من ازواج النبی صلعم

اس کا جواب یہ ہی کہ اپنی جگہ پر اور بھلائی پر اور ازواج مین ہونا اہل بیت ہونے کے مخالف نہین- و لہذا جائز ہی کہ اس جواب کے معنی یہ ہون کہ تم تو بجائے خود اہل بیت ہو اور ازواج مین داخل جنکو خود خدا تعالے نے اپنے ظاہر کلام و خطاب مین بلفظ اہل بیت مخاطب فرمایا ہے ان چارون کا اہل بیت سے ہونا متکلم (خدا تعالے کے) ارادہ مین ہے جسکو ہم نے اس دعا سے ظاہر کیا ہے۔

بعض لوگ یہ شبہ کرتے ہین کہ حضرت زید بن ارقم صحابی نے حدیث ثقلین و فضائل اہل بیت مین روایت کی تو ان سے کسی نے پوچھا اہل بیت کون ہین؟ کیا آنحضرت کے ازواج اہل بیت نہین ہین تو اسکے جواب مین انہون نے فرمایا "بخدا نہین" - بی بی ایک مدت مرد کے ساتھ رہتی ہی پھر وہ طلاق دیدیتا ہی تو وہ اپنے ماں باپ کے ہان چلی جاتی ہے۔

عن زید بن ارقم ان النبی صلعم قال یوشك ان یاتینی رسول ربی فاجیب وانا تارک فیکم الثقلین اولهما کتاب الله فیه الهدی والنور فخذوا بکتاب الله واستمسکوا به فحث علی کتاب الله ورغب فیه - ثم قال واهل بیتی اذکرکم الله فی اهل بیتی فقال لحصین

ومن اهل بيته يا زيد، أليس نسائه - قال نسائه من اهل بيته ولكن اهلبيته من حرم عليه الصدقة بعده قال ومن هم قال هم آل علي - وآل جعفر - وآل عباس وكل هؤلاء حرم الصدقة عليه وفي رواية - فقلنا من اهل بيته - نسائه قال لا ايم الله ان المرءة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع الى ابيها وقومها - اهل بيته اصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده

(صحیح مسلم ص۲۸۰ وغیرہ)

آنحضرت صلعم کے اہل بیت تو آپ کے باپ دادا ہین اور آپ کی عصبات جن پر صدقہ حرام ہے - ایہ قول زید بن ارقم صحیح مسلم مین مروی ہے)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس قول میں حضرت زید بن ارقم نے نسبی اہل بیت ہونے سے (جسکا حکم ولازمہ حرمت صدقہ ہے) ازواج کا اہل بیت سے خارج ہونا بیان کیا ہے نہ مطلق اہل بیت ہونے سے (جسکو قران نے ثابت کیا ہے - اور اس کا لازمہ مطلق شرف وکرامت وصلاحیت اقتدا و وجوب احترام اتباع ہے - اس تخصیص (یا تاویل) پر گواہ حضرت زید بن ارقم کا دوسرا قول ہے - جو اسی صحیح مسلم مین ان سے مروی ہے جس مین انہون نے صاف فرما دیا ہے کہ ازواج بھی اہل بیت سے ہین ولیکن اہل بیت (یعنی نسبی) وہ ہین جسپر صدقہ حرام ہے" - جس کا صاف وصریح مطلب یہ ہے کہ اس حدیث ثقلین مین جس مین اہل بیت کا ذکر ہے اور ان کا اتباع واحترام واجب کیا گیا ہے ازواج بھی داخل ہین - اور جو آنحضرت کے نسبی طور پر اہلبیت ہین اور انپر صدقہ حرام ہو وہ آپکی بزرگ اور عصبات ہین - ایسا ہی امام نووی وغیرہ محققین نے اقوال زید بن ارقم کے معنی بیان کئے ہین

ایسا ہی امر دوم (بغاوت) کی **نسبت فیصلہ** ہے کہ جناب عایشہ صدیقہ اور ان کے ہم دعوی (حضرت طلحہ وزبیر وغیرہ اہل جمل*) حضرت علی مرتضی کے مقابلہ کے سبب باغی

* اسمین یہ اشارہ ہے کہ یہ فیصلہ اہل صفین کی نسبت نہین ہے جنکے حق مین آنحضرت صلعم نے الفئۃ الباغیۃ کا لفظ فرمایا ہے مگر یہ بحویز عقل ومحکم سکان اُنکی نسبت بھی وہی باتین کہی جا سکتی جو اہل جمل کے حق مین کہی گئی ہین۔

کہلانیکے مستحق نہین ہین۔ گو ان کا وہ فعل (مقابلہ مرتضی علیہ السلام) صورت بغاوت مین تھا۔

اس کی وجہ **بعض علما** نے تو یہ بیان کی ہے کہ حضرت عایشہ صدیقہ نے حضرت علی مرتضی کے مقابلہ کا ارادہ ہی نہین کیا۔ ان کا مکہ معظمہ سے معرکہ جنگ مین آنا محض جنگ ہٹانے اور صلح کرانیکے لئے تھا۔ ولیکن

(دیکھو تذکرہ قرطبی۔ تمہید ابوشکور سالمی (صفحہ ۱۶۱))

صریح روایات حدیثیہ اسوجہ کے مخالف ہین۔ اور صاف مظہر ہین کہ حضرت عایشہ صدیقہ بھی اس لڑائی مین ایک کمان افسر تھین۔ اور حضرت طلحہ و زبیر کے دعوی (مطالبہ قصاص حضرت عثمان) مین شریک وہم زبان۔

اکثر محققین متکلمین و محدثین (جن مین ہند کے ختام المحدثین حضرت شاہ ولی اللہ بھی ہین) نے اس کی **وجہ یہ بیان** کی ہو کہ حضرت عایشہ (ایسے ہی حضرت طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما) اس جنگ و مقابلہ مین اجتہاد و تاویل پر تھے اگو اس تاویل مین وہ مصیب نہ تھے

(دیکھو ازالۃ الخفا حضرت شاہ ولی اللہ ص۲۷۹ مقصد ۲ و شرح مقاصد وغیرہ)

خطا پر تھے اور حق پر جناب امیر (علیہ السلام) تھے) ومعہذا وہ اپنی اس فعل پر پچھتائی اور اس مقابلہ سے باز آئے۔

یہ دو توجیہ مین اور روایات حدیثیہ متعلقہ واقعہ جمل انکے موید ہین اور عموماً ادلہ شرعیہ (جن سے ملول و تائب و نادم کی برائت ثابت ہوتی ہے) اسکے مصدق ہین۔

روایات حدیثیہ کتب حدیث مین مذکور ہین۔ جنکا خلاصہ کتب مذکورہ بالا مین منقول ہے اس مقام مین ازالۃ الخفا کی عبارت جس مین اُن حضرات کے عذر و اجتہاد و تاویل اور اخیر سے ندامت و اعتراف تقصیر سبھی کا خلاصہ بیان ہوا ہی نقل کیجاتی ہو۔

مقصد دوم ازالۃ الخفا کے اخیر مین بصفحہ ۲۷۹ فرمایا ہے حضرت عائشہ طلحہ و زبیر کا حضرت مرتضی کے مقابلہ مین اجتہادی خطا پر

وا ما آنکہ حضرت عایشہ و طلحہ و زبیر

رضی اللہ عنہم مجتہد مخطی معذور بودند از ان قبیل
کہ من اجتہد فقد اخطأ فلہ اجر واحد پس از ان
جہت کہ متمسک بودند بشبہہ ہر چند دلیل دیگر
ارجح از وے بود و موجب آن شبہہ دو چیز
است یکے آنکہ خلافت برائے حضرت مرتضیٰ
منعقد نشد زیرا کہ اہل حل وعقد عن اجتہاد
ونصیحۃ للمسلمین بیعت نکردہ اند اخرج ابوبکر
بن ابی شیبہ عن معتمر بن سلیمان عن
ابیہ قال حدثنا ابونضرۃ ان ربیعۃ کلمت
طلحۃ فی مسجد بنی سلمۃ فقالوا کنا فی نحر
العدو حتی جاءتنا بیعتک ھذا الرجل ثم
انت الآن مقاتلہ اوکما قالوا قال فقال انی
ادخلت الحش ووضع علی عنقی اللج وقیل
بایع والا قتلناک وقال فبایع وعرفت
انہا بیعۃ ضلالۃ قال التیمی وقال الولید بن
عبد الملک ان منافقا من منافقی اہل
العراق جبلۃ بن حکیم قال للزبیر فانک
قد بایعت فقال الزبیر ان السیف وضع علی قفای
فقیل لی بایع والا قتلناک قال فبایعت و
واخرج ابوبکر عن محمد بن بشر قال سمعت
حماد بن عبد اللہ بن الاصم یذکر عن ام

ہونا (جسپر ایک اجر وارد ہے) اور معذور ہونا
اس وجہ سے ہے کہ یہ لوگ اس مقابلہ مین
شبہ سی **متمسک** تہے گو اس شبہ کی مخالف
(اس مقابلہ سی مانع) دلیل قوی تہے اس
شبہ کے باعث دو امر تہے۔ ایک یہ
کہ ان لوگون کے نزدیک مقابلہ کے وقت تک
حضرت مرتضیٰ کی خلافت صحیح نہ ہوئی تہی۔
اور اہل حل وعقد (توڑ جوڑ کے لائق اعیان
واشخاص) نے اپنی رائے سے اور خیر خواہی
مسلمانون کی نظر سے ان کی بیعت نکی تہی
(محض جبر واکراہ سے بیعت کی تہی ولہذا وہ
ان کو امام برحق نہ سمجہتے اور ان کے مقابلہ
کو بغاوت (جو امام برحق کے مقابلہ کا نام ہی)
خیال نکرتے اس کی موید وہ روایت ہے جو
امام ابوبکر بن ابی شیبہ نے ابو نضرہ سی نقل
کی ہے کہ ربیعہ (قوم) نے حضرت طلحہ سے
کہا کہ ہم دشمن کے مقابلہ مین تہے جب ہم
نے حضرت علی سی تمہاری بیعت کرنیکا حال
سنا تہا اب تم ان سی لڑ رہے ہو۔ حضرت طلحہ نی
جواب دیا مین چکی مین دبایا گیا تہا اور میری
گردن پر تلوار رکھکر یہ کہا گیا تہا کہ بیعت کرو نہ

راشد جدته قالت كنت عند ام هانی
ماتاها علی فدعت له بطعام فقال مالی
لا اری عندکم برکة یعنی الشاة قالت
فقالت سبحان الله والله عندنا البرکة
قال اعنی الشاة قالت فنزلت فلقیت رجلین
فی الدرجة فسمعت احدهما یقول لصاحبه
بایعته ایدینا ولم تبایعه قلوبنا قالت فقلت
من هذان الرجلان فقالوا طلحة والزبیر
قالت فانی قد سمعت احدهما یقول لصاحبه
بایعته ایدینا ولم تبایعه قلوبنا فقال علی
من نکث فانما ینکث علی نفسه ومن اوفی
بما عهد علیه الله فسیوتیه اجراً عظیماً۔
دوم آنکه قصاص حق است و حضرت مرتضیٰ
قادر است بر اخذ قصاص ذی النورینؓ اخذ
آن نمیکند بلکه مانع آن است و حضرت مرتضیٰ
نیز بخطاے اجتہادی حکم فرمودند اخرج ابوبکر
عن ابی البختری قال سئل علی عن اهل
الجمل قال قیل امشرکون هم قال من الشرک
فروا وقیل امنافقون هم قال ان المنافقین
لا یذکرون الله الا قلیلا قیل فما هم قال
اخواننا بغوا علینا وقال علی انی لارجوان

ہم تیری گردن مارتے ہین تب مین نے بیعت
کی اور یہ جان لیا تھا کہ یہ گمراہی کی بیعت ہے۔
ایسا ہی تیمی نے طلحہ سے نقل کیا ہے۔ اور
امام ابوبکر نے ام ہانی سے نقل کیا ہے کہ
انہون نے دو شخصون کو یہ کہتے سنا کہ
ہمارے ہاتھون نے تو بیعت کی ہے پر ہماری
دلون نے بیعت نہین کی پھر لوگون سے انکا نام پوچھا تو انہون نے
کہا کہ یہ دونو طلحہ و زبیر ہین ام ہانی نے یہ
ذکر حضرت علی سے کیا تو انہون نے قول خداوندی
پڑھا۔ من نکث الخ یعنی جس نے عہد کو
توڑا اسی پر اس کا وبال پڑا۔ اور جو اپنے
عہد کو جو اسنے خدا سے کیا ہے پورا کریگا خدا اسکو بڑا اجر دیگا

دوسرا سبب ان کا یہ خیال تھا کہ قصاص
(خون کا بدلہ لینا) حق ہے۔ اور حضرت مرتضیٰ
باوجود قدرت حضرت عثمان کا قصاص نہین
لیتے بلکہ اس سے اورون کو مانع ہین۔
حضرت مرتضیٰ نے بھی ان کے اس مقابلہ کو
اجتہادی خطا قرار دیا ہے چنانچہ امام ابوبکر
بن ابی شیبہ نے ان سے نقل کیا ہے کہ
آپ سے کسی نے اہل جمل کی بابت پوچھا کہ
کیا وہ لوگ مشرک ہین آپ بولے شرک سے

تکون کالذین قال اللہ عزّ وجلّ ونزعنا
مافی صدورھم من غلٍ اخوانا علی سرر
متقابلین حدیث لہ طرق متعددۃ اخرج
بعضہا ابوبکر واگر خصم قبول نکند این را
ورائے ایشانرا از خطاے اجتہادی نشمارد بلکہ
از سیئات حساب کند فقد قال اللہ تعالی
فالذین ھاجروا واخرجوا من دیارھم
واوذوا فی سبیلی وقاتلوا وقتلوا لاکفرن
عنہم سیئاتہم ولادخلنہم جنت تجری
من تحتہا الانہار ثوابا من عند اللہ۔ الآیۃ
وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعل اللہ
اطلع علی اہل بدر فقال اعملوا ماشئتم
فقد غفرت لکم۔ واخرج ابوبکر بن ابی شیبۃ
عن عبد اللہ بن زیاد قال قال عمار بن
یاسر ان امنا سارت مسیرنا ھذا وانہا
واللہ زوجۃ محمد صلعم فی الدنیا والآخرۃ
ولکن اللہ ابتلانا بہا لیعلم ایاھا نطیع ام

تو وہ بھاگ کر آتے ہین پھر اسنے کہا کہ کیا وہ
منافق ہین آپ نے فرمایا کہ منافقین تو خدا
کو بہت ہی کم یاد کیا کرتے ہین اس نے کہا
کہ پھر وہ کون ہین آپ نے ارشاد کیا کہ وہ
ہمارے (اسلامی) بھائی ہین جنہون نے بغاوت* (ہمت)
کی ہی اور فرمایا مجھے امید ہے کہ ہم اور وہ (قیامت
کے دن) ویسے ہو جائینگے جنکے حق مین خدا
نے فرمایا ہی کہ ہم نے انکے سینون سے کینے
نکال دیئے اور وہ آپسمین بھائی ہوگئے بہشت
مین تختون پر آمنے سامنے بیٹھنے والے۔
اس* حدیث کی کئی سندین ہین از انجملہ بعض
کو ابوبکر بن ابی شیبہ نے ذکر کیا ہی خصم (حضرات
شیعہ) اس قول یا روایت مرتضی کو نمانیں
اور حضرت عایشہ وغیرہ کو اس فعل کو خطاے
اجتہادی قرار ندین بلکہ گناہ سمجھین تو ان
کا جواب یہ ہے کہ خدا تعالے نے ان مہاجرین
کے حق مین یہ فرمایا ہے کہ جن لوگون نے

---

* اس مین فعل کو بغاوت کہا گیا ہی نہ فاعل کو باغی۔ اسپر جو یہ سوال وارد ہوتا ہی کہ فعل بغاوت ہو تو اسکا فاعل باغی کیونکر نہو گا اس کا جواب عنقریب آتا ہے۔

* اس مین اشارہ ہے کہ اس حدیث کے راوی ابو البختری پر طعن حدیث مین طعن کا موجب نہین ہو سکتا۔

اما ۸ واخرج مسلم عن ابی هریرة
ان رسول الله صلعم کان علی حراء
وابوبکر وعثمان وطلحة والزبیر
فتحرکت الصخرة فقال اهدء فما
علیک الا نبی او صدیق او شهید
واخرج ابویعلی عن ابی نضرة قال
ذکروا علیاً وعثمان وطلحة والزبیر
عند ابی سعید فقال اقوام سبقت
لهم سوابق واصابتهم فتنة فردوا
امرهم الی الله - یازاربن عزیزان
کلمات دالہ بر رجوع از این را سے
منقول شده - اخرج ابوبکر عن
عائشة رض قالت وددت انی کنت
غصنا رطبا ولم اسر مسیری هذا
وقد روی بطرق متعددة ان علیاً
قال یوم الجمل للزبیر انشدک الله
اتذکر یوماً اتانا النبی صلعم وانا
اناجیک فقال اتناجیه فوالله
لیقاتلنک یوماً وهو لک ظالم قال
فضرب الزبیر وجه دابته فانصرف
اخرجه ابوبکر وغیره ثم قتل ابن

ہجرت کی - اور وہ اپنے گھروں سے نکالے گئے اور
میری راہ مین دکھ پائے اور (ان دکھ پہنچانے والوں سے)
لڑے اور مارے گئے انکی برائیاں ہم دور کردینگے -
اور ان کو ان باغوں مین داخل کرینگے جنکے نیچے نہریں
جاری ہین یہ (ان کی نیکیوں کا) بدلہ ہے خدا کیطرف سے
اور آنحضرت صلعم نے ان کے حق مین فرمایا ہے
مین امید کرتا ہون خدا کو اہل بدر کے ایمان و اخلاص
پر اطلاع ہے و لہذا ان کو فرمایا ہے کہ تم جو چاہو کرو -
مین نے تم کو معاف کردیا ہے (یعنی خدا نے جان لیا
ہے کہ ان کے دلون مین کفر نہین آنیکا - اس سے
چھوٹے گناہ ان سے سرزد ہونگے تو وہ معاف کئے جاوینگے
ابوبکر بن ابی شیبہ نے حضرت عمار بن یاسر سے
(جو حضرت مرتضی کیجانب اور ان کے لشکر مین تھے)
نقل کیا ہے کہ انہون نے حضرت عایشہ کو مددگارون
سے کہا ہماری مان (عایشہ رض) یہ چال چلی ہین اور
بخدا وہ آنحضرت کی دنیا اور آخرت مین زوجہ ہین مگر
خدا تمہارا امتحان کرتا ہے کہ تم ان کا کہنا مانکر حضرت
علی سے لڑتے ہو یا خدا کا کہنا مانکر اس سے باز آتے ہو -
اور مسلم نے حضرت ابی ہریرہ سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت غار
حرا مین ایک پتھر پر تھے اور آپکے ساتھ حضرت ابوبکر و عمر و
عثمان و طلحہ و زبیر تھے - پتھر ہلا تو آنحضرت نے فرمایا تو متہل!

جرموز بعد انصرافه من المعترک
واخرج ابوبکر عن قیس قال
رمی مروان بن الحکم یوم
الجمل طلحة بسهم فی رکبته فجعل
الدم یغذو ویسیل فاذا
امسکوه امسك واذا ترکوه
سال فقال طلحة دعوه انما
هو سهم ارسله الله فمات - و
اخرج الحاکم عن ثور بن مجزاة
قال مررت بطلحة یوم الجمل
اخر رمق فقال لی ممن انت قلت
من اصحاب امیر المؤمنین علی
فقال ابسط یدك ابایعك فبسطت
یدی فبایعنی وفاضت نفسه
فاتیت علیا فاخبرته فقال
الله اکبر صدق رسول الله
صلی الله علیه وسلم ابی الله
ان یدخل طلحة الجنة الا وبیعتی
فی عنقه (ازالة الخفاء فصل ۵ مقصد ۲)

تیری اوپر یتی ہی - یا صدیق - یا شہید - (جس مین حضرت
عمر و عثمان و طلحه و زبیر سبہی آگئی -) اور ابوبکر بن ابی شیبہ نے
حضرت ابوسعید خدری سی نقل کیا ہے کہ ان کے پاس
لوگون نے حضرت علی و عثمان و طلحه و زبیر کا ذکر کیا تو انہون
نے فرمایا کہ ان حضرات سی پہلے نیکیان ہوچکی ہین - پہر
(کس قدر) فتنے آن کے معاملہ کو خدا ہی کے سپرد کرنا چاہئی -
پہران معزز حضرات (طلحه و زبیر و عایشه) سی ایسی کلمات
بہی منقول ہین جن سی معلوم ہوتا ہی کہ انہون نی اس
مقابلہ کی خیال سی رجوع کرلیا تہا - امام ابوبکر ابن ابی شیبہ
نے حضرت عایشه سے نقل کیا ہی کاش مین درخت کی شاخ
ہوتی (یعنی انسان نہوتی) اور یہ سفر (جس مین مقابلہ
ہوا) نکرتی -

حضرت علی سی کئی سندون سی روایت ہی کہ آپ نی جمل کے
دن حضرت زبیر سی کہا مین تمہین خدا کی قسم دیتا ہون تم
کو یاد نہین کہ مین ایک دن تم سی کان مین باتین کررہا
تہا تو آنحضرت آپہنچے اور فرمانے لگے ای علی تو اس سی کان
مین باتین کررہا ہی یہ تو ایک دن تجھ سی ظالم بنکر لڑیگا یہ
سنکر حضرت زبیر نے گھوڑے کو مارا اور میدان جنگ سی
منہ پہیر لیا - پہران کو ابن جرموز نے میدان جنگ سی
پہر جانیکے بعد (غلطی سی) قتل کردیا - ابوبکر بن ابی شیبہ نے قیس سی روایت کی ہی کہ جمل کے
دن حضرت طلحه کو مروان نے تیر مارا تو خون جاری ہونے لگا جب اسکو روکتے تو رک جاتا

جب چھوڑ دیتی جاری ہو جاتا۔ حضرت طلحہ نے کہا اسکو جاری رہنے دو یہ تیر اللہ کیطرف سے آیا ہے۔ پھر اسی سے وہ مر گئے۔ حاکم نے ثور سے روایت کیا ہے کہ مین طلحہ کے پاس دم واپسین کے وقت گیا تو انہون نے پوچھا تم کس گروہ سے ہو۔ مین نے کہا امیر المومنین علی کے گروہ سے ہون آپ نے فرمایا ہاتھ پہیلا مین تیرے ہاتھ پر (علی مرتضی کی) بیعت کرون مینے ہاتھ پہیلا یا تو انہون نے بیعت کی۔ پھر ان کی جان نکل گئی۔ مین حضرت علی مرتضی کے پاس آیا اور یہ حال سنایا تو انہون نے فرمایا اللہ اکبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سچ فرمایا تہا کہ خدا طلحہ کو میری بیعت کے سوا بہشت مین داخل نکریگا"۔

یہ **واقعہ جمل کے متعلق روایات** حدیثیہ **ہین** جنسے حضرت عایشہ وغیرہ اہل جمل کا اپنے فعل مین معذور و مسئول پر پہر اسپر نادم و تائب ہونا ثابت ہوتا ہے **اور جن عمومات ادلہ شرعیہ** سے مسؤل و نادم و تائب کا جرم سے بری ہونا ثابت ہوتا ہے ان کی **تفصیل** (اس محل مین **ضروری** نہین **علما** خوب جانتے اور مانتے ہین کہ مسؤل باوجود ارتکاب یا اعتقاد کفر (جو محل[*] تاویل ہو) کافر نہین کہلاتا اگر وہ اس کے فعل کو (جسکو وہ بتاویل کرتا ہے) بصورت عدم تاویل کفر کہا جاے) اور گناہ سے تائب عدم مواخذہ اور برارت مین ایسا ہی جیسا وہ شخص جو گناہ کا مرتکب نہین ہوا اور ندامت بہی ایک قسم کی توبہ ہے" اور اگر کوئی ان مسائل سے نا واقف یا ان کا منکر و مخالف ہو تو وہ کتب ذیل کو مقامات ذیل سے ملاحظہ کرے اور ان دلائل حدیثیہ کو جو ان کتب مین مذکور

[*] اس مین یہ اشارہ ہے کہ قطعیات و ضروریات دین (جو تاویل کا محل نہین) مین تاویل کفر سے نہین بچاتی (جیسے فلاسفہ اور نیچریون کی بعض تاویلات) اسکی تفصیل اور اسپر دلیل اشاعۃ السنہ نمبر ۸ جلد ۳ مین گذر چکی ہے۔

جس کا ماحصل یہ ہے کہ قطعیات مین تاویل درحقیقت تکذیب ہے تاویل نہین۔ و لہذا اس کا مرتکب درپردہ منکر ہے مئول نہین گو بظاہر قائل و مئول ہو

ہین انصاف سے دیکھے پھر بھی اسکے دل مین انکار رہے تو وہ اُن دلائل کا جواب دے جو ان کتب مین مذکور ہین +

وہ یہ ہین

صحیح بخاری صفحہ (۹) (جسمین یہ بیان ہی کہ بعض امور کفریہ کے ارتکاب سے مرتکب کو کافر نہین کہا جاتا) **اور صفحہ (۱۰۲۵)** جسمین اس امر کا کامل ثبوت دیا گیا ہی کہ اہل تاویل کو باوجود ارتکاب **ایسے امور** کے جنکو بنظر ظاہر کفر کہا جا سکے اس کے متأول ہونے کی سبب قتل* نہ کیا جائے اور نہ کافر قرار دیا جاے) اور **صحیح مسلم** جلد ۲ صفحہ ۳۵۵ وغیرہ (جنمین اسکا ثبوت ہی کہ توبہ سے گناہ ساقط ہو جاتے ہین اور **مشکوٰۃ** (صفحہ ۱۹۸) وغیرہ (جنمین یہ بیان ہے کہ گناہ سے تائب ایسا ہی جیسا بیگناہ - اور ندامت ہی ایک قسم کی توبہ ہی اور **صحیح مسلم** جلد ۲ (صفحہ ۶۸ و ۶۹) اور **سنن ابی داؤد** جلد ۲ (صفحہ ۲۴۵) و (صفحہ ۲۵۴) و (صفحہ ۲۵۸) وغیرہ جنمین یہ بیان ہی کہ جس مرتکب جرم (زنا وغیرہ) پر حد شرعی جو کفارہ گناہ ہوتی مین توبہ کی مثل ہی چنانچہ صحیح بخاری مین بصفحہ (۷) وصحیح مسلم جلد ۲ مین بصفحہ (۷۳) ثابت ہی) جاری ہوا اسکو سابق گناہ کی نظر سے برا نہ کہین اور اس جرم کا عیب نہ لگائین - اور کتب کلام و فقہ **شرح مقاصد - شرح مواقف - شرح فقہ اکبر - رد المحتار** وغیرہ (جنمین اہل بدعت مخالفین اہل سنت کی تکفیر سے روکا گیا ہی باوجودیکہ وہ اہل سنت کے نزدیک ایسے امور کے معتقد ہین جنکو اہل سنت کفر سمجھتے ہین) ان کتابونکی اصل عبارتین **اشاعۃ السنہ** نمبر ۱۰ و ۱۱ جلد ۴ مین بضمن مضمون کفر و کافر جو باب منع تکفیر اہل اسلام مین **ایک** پر زور اور مدلل مضمون ہی منقول ہو چکی ہین ناظرین ان نمبرون اشاعۃ السنہ کی طرف رجوع فرمائینگے تو اور کتب کی ملاحظہ کرنیکی محتاج نرہینگے -

اس مذہب پر جو یہ **اعتراض** وارد ہوتا ہی کہ فعل کفر یا فسق یا لغاوت و امثال

* اسکی تائید مین حاطب بن ابی بلتعہ کا قصہ ہی جسمین منقول ہی کہ اسنے بعض کفار مکہ کے پاس آنحضرت کی مخبری کی جبپر حضرت عمرؓ اسکی گردن زنی پر آمادہ ہوئے آنحضرت نے اسکی تاویل کی نظر سے اسکی جان بچائی -

ذلک کسی شخص مین موجود ہو تو اس کے فاعل کو کافر یا فاسق یا باغی کیون نہ کہا جائے چنانچہ کسی شخص مین مارنا پایا جاتا ہے تو اسکو مارنیوالہ کہا جاتا ہے

اس کا **جواب** اشاعۃ السنہ نمبر ۳ جلد ۷ وغیرہ مین یہ ادا ہو چکا ہی کہ یہ عامیانہ خیال ہے۔ شرع نی بہت امور کو کفر قرار دیا ہی پھر ان کے مرتکب کو (جو کسی عذر نسیان خطا وغیرہ یا تاویل سی مرتکب ہو) کافر نہین کہا۔ اِس باب مین شرع اہل لغت کی تابع نہین ہے۔ جو قیام مبدء کو حمل مشتق کا موجب سمجھتی ہین اور جس شخص مین ضرب (مارنا) پائی جائے اسکو ضارب (مارنیوالہ) کہنا ضروری خیال کرتے ہین۔

اس بیان سی ثابت ہوا کہ امر دوم کے متعلق ہمارا فیصلہ صحیح ہی۔ اور حضرت عایشہ صدیقہ وغیرہ اہل جمل باوجود ارتکاب جرم بغاوت اپنی تاویل وندامت کے سبب باغی ہونے سے بری ہین۔

اب ہم اسباب (عدم تکفیر و تفسیق اہل اسلام بنظر بعض امور کفریہ و فسقیہ) مین ایک ایسا عام **ضابطہ*** بیان کرتے ہین جسکے ذریعہ سی اہل صفین ہی بلکہ اکثر اموات مسلمین **تکفیر و تفسیق** سی بچ سکین اور اس کی پابندی سی علما مسلمانان **مسلم** الاسلام کی تکفیر و تفسیق سی رُکے رہین۔

ضابطہ تکفیر مسلمانان

یہ ہے

جس مسلمان مسلم الاسلام (یقیناً ہو خواہ ظناً) **کو** کسی فعل یا قول کے سبب **کافر بنانا** چاہین **اس کی نسبت تین امور** مفصل ذیل **ثابت کرلین** تب اس کے کفر

* اس ضابطہ کو وہ لوگ بہی غور سی پڑہین جو صرف بعض کلمات کی نظر سی اکابر ائمہ اسلام شیخ محی الدین بن عربی و مولوی روم و مولوی جامی وغیرہ اموات مسلمین کو کافر کہتے ہین اور اس امر کو دین قویم و صراط مستقیم سمجھتی ہین۔ خصوصاً ساکنان ضلع فیروزپور پنجاب جنہو اس تکفیر مین نمبر اول ہین

کے مدعی بنین ان مین سے ایک امر بہی مفقود ہو تو اس فعل یا قول کی نظر سے اسکی تکفیر سے جرات نکرین ۔

امر اول یہ کہ وہ فعل یا قول یقیناً اسی سے سرزد ہوا ہو ایسا نہو کہ وہ محض اسپر افترا ہو یا اسکے کسی فعل یا قول سے کسی نے نکالا گیا ہو۔

اس امر کے ثابت کرنیکی ضرورت پر دلیل اشاعۃ السنہ نمبر ۶ جلد ۴ مین مضمون "مناظرت مذہبی پر مناسب رائے" کے ضمن مین بیان ہو چکی ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ کسیکے کلام کا مفہوم (جسکو لوگ اس کلام سے سمجہہ لین وہ خود اس کا مدعی نہو) بعینہ اس شخص کا کلام نہین ہو سکتا اور جو امر کسی شخص سے شہرت و تواتر کے ساتہہ ثابت نہو اسکے سبب اس شخص پر یقیناً الزام نہین قائم کیا جا سکتا جو کافر بنانیکے لئے ضروری ہے ۔

اسپر اگر کوئی یہ **اعتراض** کرے کہ جس شخص کا اسلام ظنی ہے یقینی نہین اسکے کفر کا یقینی اثبات کیا ضرور ہے اور اس سے صدور امور کفریہ کا یقینی علم حاصل کرنیکی کیا حاجت؟ ظنی اسلام کو اٹہانیکو ظنی ثبوتِ کفر کیون کافی نہین ہے ۔

تو اس کا **جواب** یہ ہے کہ بشہادت کتاب اللہ و سنت رسول اللہ مسلمان کو مسلمان سمجھنے کے لئے ظن کافی ہے اور حسن ظنی بے دلیل بہی ہو تو جائز ہے اور اسکو کافر بنانیکے لئے ظن پر اعتماد جائز نہین حصول یقین ضروری ہے اور اس سوئے ظنی کے لئے دلیل قطعی بکار ہے اس باب مین آیات و احادیث بکثرت وارد ہین جن کی تفصیل کا یہ محل نہین ۔

جیسے یہ آیت یا ایہا الذین اٰمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم (حجرات ع ۲) اور یہ آیت لولا ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسہم خیراً ۔ (نور ع ۲) اور یہ حدیث ایاک والظن فان الظن اکذب الحدیث (بخاری ص ۸۹۶)

انہی آیات و احادیث کی نظر سے علماء اسلام نے کہدیا ہے کہ اگر کسی کلام مین ننانوے وجوہ کفر ہون اور ایک وجہ اسلام تو اس ایک وجہ کے

وقد ذکروا ان المسئلۃ المتعلقہ بالکفر اذا

کان لها تسع وتسعون احتمالاً للکفر واحتمال واحد لنفیه فالاولی للمفتی والقاضی ان یعمل باحتمال النافی لان الخطاء فی ابقاء الف کافر اهون من الخطاء فی افناء مسلم واحد (شرح فقه اکبر ملا علی قاری ص ۱۳۰)

لحاظ سے اسکے قائل کو مسلمان ٹھہرانا ضروری ہے ان ننانوے وجوہ کے لحاظ سے کافر بنانا جائز نہیں"۔ اور کہا ہے کہ "ہزار کافر کو مسلمان سمجھنے میں غلطی کرنا اس غلطی کی نسبت سہل ہے جو ایک مسلمان کو کافر بنانے میں کریں"

اور کہا ہے کہ مسلمان کو کافر بنانے کے لئے یقیناً صدور امور کفریہ کا اثبات ضروری ہے

امر دوم یہ کہ اس قول کا مطلب اور اس فعل کا محمل وہی متعین ومتیقن ہو جو کفر خیال کیا جاتا ہے اسکے سوا اس کا اور کوئی مطلب ومحمل صحیح (جو کفر نہ ہو) بن سکے اس امر کے ثابت کرنے کی ضرورت پر دلیل وشواہد وہی آیات کتاب اللہ وسنت واقوال علمائے امت ہیں جنکا ذکر اثبات ضرورت امر اول کے ذیل میں ہوچکا ہے اور اس سے پہلے بھی اشاعت السنہ نمبر ۹ جلد ۷ وغیرہ میں یہ ذکر گذرا ہے۔

امر سوم یہ کہ اس شخص کا خاتمہ اسی قول یا فعل پر ہوا ہو جو بجز کفر کوئی مطلب ومحمل نہیں رکھتا اور وقت تکفیر تک اس قول یا فعل سے اُسکا رجوع نکرنا اور اسپر نادم وتائب نہونا یقیناً ثابت ومعلوم ہو۔ اس امر کے ثابت کرنیکی ضرورت پر دلیل بھی وہی آیات واحادیث ہیں جو حسن ظنی کو (بلا دلیل کیوں نہو) واجب کرتی ہیں۔ اور علاوہ بران وہ احادیث (جو نادم وتائب کی برأت میں عنقریب منقول ہوچکی ہیں) اسپر دلیل ہیں۔

یہی ضابطہ کی تفسیق یا تبدیع (مسلمان کو فاسق یا مبتدع بنانے) کے لئے ہے

اس میں اور ضابطہ تکفیر میں فرق ہے تو اتنا ہے کہ یہاں امر اول ودوم کا ثبوت قطعی ویقینی

* اس مضمون کو ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر مطبوعہ ۱۲۶۱ء المطبع احمدی دہلی کے صفحہ ۸۸ میں (جہاں یزید کے کفر واسلام اور لعن وترک لعن میں بحث کی ہے) خوب تفصیل سے بیان کیا ہے اور یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ مسلمان کو کافر بنانے کے لئے قطعی ثبوت بکار ہے۔

ضروری نہین۔ فسق یا بدعت کا حکم لگانے کو ظنی ثبوت بہی کافی ہے اور روایت و شہادت احاد بہی اس باب مین مقبول ہے۔ کیونکہ امور فسق پر حدود و تعزیرات جاری کرنیمین شہادت احاد پر بہی شرع نے اعتماد کیا ہے۔

اِس ضابطہ تکفیر یا تفسیق کے (جو نہ صرف ہمارا ایجاد ہے بلکہ علمار سلف کا بھی یہی قرارداد ہے اور اُسکے اصول و شروط پر سب کا صاد ہے) مسلمان پابند رہتے تو مسلمانون مین کافر بہت ہی کم نکلتے سلف و خلف مین صدہا اعیان و اکابر اسلام صحابہ و تابعین و ائمہ دین فتوی تکفیر و تفسیق سے بچ جاتے مسلمانون کے نمبر بڑہتے کافرون کے نمبر گہٹ جاتے۔ مگر افسوس اکثر مسلمان اپنے مسلمہ اصول کے پابند نہین رہے ان اصول سے آنکہ بند کرکے تکفیر و تفسیق مسلمانان عمل مین لاتے رہے ہین گزشتہ مسلمانون کو ہم انھی اصول حسن ظنی کے لحاظ سے کچہہ نہین کہتے موجودہ اہل اسلام کیخدمت مین بادب ملتمس ہین کہ وہ تو اس ضابطہ مسلم الاصول کے (اگر وہ اس کے اصول کو مانتے ہین) پابندی اختیار کرین اور اموات مسلمین سے کیسکو (اہل حقین ہون خواہ انکے اخلاف مولوی رومی و مولوی جامی ہون خواہ انکے اسلاف وغیرہ) برا نہ کہین اور اگر وہ اس ضابطہ کے اصول کو صحیح نہین سمجہتے غلط

٭ مجہے حضرات شیعہ کی حال پر کمال افسوس و ترس آتا ہے جو بدگوئی اموات مسلمین کیطرح (جنکا ایکدفعہ مسلمان ہونا وہ مانتے ہین) دین مین مجتہد ہین اور اس ضابطہ کیطرف (جسکے اصولین انکو مجال مقال نہین) توجہ نہین کرتے۔ انکی تقلید و جانب داری بہی سخت حجاب ہے ورنہ اس ضابطہ کی تسلیم سے انکو اور کیا عذر ہے۔

وہ حضرات یہ بہی غور سے خیال کرین کہ ابلیس وغیرہ کفار کو (جن پر آنحضرت صلعم لعنت کر چکی ہو) جلتے پہرتے اٹہتے بیٹہتے لعنت کرنا عبادت نہین اور اس لعنت کو وظیفہ کرنے پر کوئی اجر و ثواب موعود نہین اور اسکی ترک و سکوت مین کوئی نقصان نہین تو لعن و طعن مسلمین (جن سابق اسلام کو وہ مانتے ہین اور لاحق کفر کا وہ قطعی ثبوت نہین دیسکتے) کیونکر عبادت و قربت ہو سکتا ہے۔ ہمارے علمار اہلسنت امام غزالی وغیرہ کا یہ قول آب زر سے لکہنے کے لایق ہے کہ خصوصیت کے ساتہہ کسی شخص کو لعنت

وعلى الجملة ففي لعن الاشخاص خطر فليجتنب فلا خطر في السكوت عن لعن ابليس فضلا عن غيره (احیاء العلوم وزواجر ابن حجر المکی)	کرنا خطرناک ہے اور لعنت نہ کرنے مین شیطان کے بہی کوئی خطرہ نہین۔

جانتے ہین تو انکی غلطی پر حسبۃً للہ ہمکو متنبہ کرین۔

خاتمہ ختم ہوا اب اس مین ایک ذنابہ لگایا جاتا ہے جس مین اتفاقی چند سوالات کا جواب ہے

ذنابہ خاتمہ

اثناے تحریر خاتمہ مین اخبار شحنہ ہند میرٹھ نمبر ۳۲ جلد ۳ مطبوعہ ۲۴ ستمبر ۱۸۸۵ء ہمارے پاس پہنچا جس مین اس قسم کے تین×‌ سوال اور ہین جنمین اہل حدیث ممالک متوسط (ناگپور وغیرہ) باہم لڑ رہے ہین اور ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کر رہے ہین گو ان سوالات کا سائل کوئی نامعلوم الاسم ہے مگر جواب کے طالب ہمارے معزز دوست مولوی سید احمد حسن صاحب اڈیٹر اخبار شحنہ ہند ہین جو بشمول دیگر علماے عصر خاکسار سے جواب طلب فرماتے ہین انہی کی خاطر سے ہم نے ان سوالات کے جواب مین قلم اٹھایا ہے ورنہ تحریر مضمون عکس ترقی معکوس کے بعد ان سوالات کا جواب لکھنا ضروری نہ تہا۔

× اصل سوال پانچ ہین [illegible]

سوالات

(۱) زید بی بی عائشہ صدیقہ پر اتہام لگاتا ہے (۴) خالد حضرت مولینا و سیدنا ابو بکر صدیق کو حبشی غلام بتاتا ہے (۵) زفر مولینا امام اعظم کو فی کو جنگلی کے لقب سے پکارتا ہے مذکورہ بالا اشخاص کے حق مین علما کیا فرماتے ہین۔؟

جوابات

(۱) زید اس اتہام کے سبب (جس سے قرآن مین اجمالاً اور حدیث مین تفصیلاً حضرت عائشہ صدیقہ کی برات ہو چکی ہے) کاذب و فاسق ہے احادیث صحیحہ صریحہ (جنمین صاف بیان ہے کہ بعض منافقون اور نادان مسلمانون

⁂ آیات قرآنکو ہمنے اسلئے دلیل نہین ٹہیرایا اور نہ زید کو ان آیات کا منکر ٹہیرا کر کافر قرار دیا ہے کہ ان آیات مین حضرت عائشہ کا صریح نام نہین لہذا وہ آیات انکی برات مین نصوص نہین ہین ہر چند بعض علما نے قاذف عائشہ صدیقہ کو کافر کہا ہے (جسکے اقوال و عبارات اعتقادیۃ السنۃ نمبر ۱۲ جلد ۹ مین بضمن مضمون کفر و کافر نقل کی ہین) مگر بشہادت ضابطہ مذکورہ بالا قاذف عائشہ صدیقہ کافر نہین فاسق ہے اور یہی بعض محققین اہل سنت کا مذہب و اعتقاد ہے جن کے اسماء و اقوال ہم اسمقام مین بیان نہین کر سکتے تب کرینگے جب کوئی طالب ہوگا۔

حضرت عائشہ پر تہمت لگائی تو قرآن نے اُنکی برارت ظاہر کی) اس کے کذب و فسق پر روشن دلایا

(۴) خالد اس بیان مین کاذب اور اس سو ادبی کے سبب جو ایک جلیل الشان صحابی خلیفہ رسول

نبوی کے جناب مین اس سے سرزد ہوئی ہے فاسق ہے اس کے کذب و فسق پر وہ روایات حد

شاہد ہین جو سیدنا ابوبکر صدیق اکبر کے تقرشیہ کی مثبت ہین اور ائمہ محدثین پر آنکی تعظیم و توقیر

کی موجب ۔

(۵) زفر بھی اس بیان مین کاذب اور سو ادبی کے سبب جو ایک جلیل الشان مجتہد کی جناب

مین اس نے کی ہے فاسق ہے پر خالد کی نسبت دوسرے یا تیسرے درجہ پر کیونکہ ائمہ مجتہدین

تو ہین تو ہین صحابہ سے دوسرے یا تیسرے درجہ پر ہے جو تابعین یا تبع تابعین کا درجہ

اس رمز و اجمال کی تفصیل ہم اس محل مین نہین کر سکتے ۔ عموماً اولیا اللہ (جن مین صحابہ

تابعین و ائمہ مجتہدین سبھی شامل ہین) کی توہین کرنے والے کو یہ حدیث قدسی سناتے ہیں

صحیح بخاری وغیرہ مین مروی ہے کہ خدا فرمایا ہے جو میرے ولی سے دشمنی رکھتا	من عادی لی ولیاً فقد بارزنی بالمحاربة وفی روایة فقد اذنته بالحرب (مشکوٰۃ صفحہ ۱۸۹)

مجھسے لڑنے کو میدان مین نکلتا ہے اور فرمایا کہ مین اوسکو جنگ سے آگاہ کر دیا ۔

یہان ان سوالات کی جوابات ہین جو عام طور پر بلا خصوصیت قائل و مخاطب کے لکھی گئی ہین

اب ہم ان سوالات کے متعلق یہہ بات جتانی اور اسکو ضروری سمجھتے ہین کہ یہ سوالات

محض فرضی معلوم ہوتے ہیں ۔ ان باتون کا (جو ان سوالات مین مذکور ہین) کوئی قائل

نظر نہین آتا اور جن لوگون کی نسبت یہ سوال کیے گئے ہین اونکی جانب سے ان باتون سے انکار

پایا جاتا ہے اون لوگونکی تحریرات متضمن انکار ہماری پاس پہنچی ہین جبکہ انکے فریق مقابل

تحریرات متضمن ثبوت ۔ لہذا ہم فریقین سے کسیکی تصدیق یا تکذیب نہیں کر سکتے

اور اپنے جوابات کی نسبت یہہ کہدینا ضروری سمجھتے ہین کہ ان جوابات کو کوئی مسلمان ناگپور کے

حق مین نہ سمجھے جب تک کہ اون لوگون سے اون باتون کا (جو ان سوالات مین مذکور ہین)

باقی نصف نمبر ششم زیر طبع ہے وہ نمبر آئندہ رسالہ با ضمیمہ کے ساتھہ شائع ہوگا انشاء اللہ

مطبوعہ مطبع انجم پنجاب لاہور

یہ پرچہ پورا انگریزی سیول و ملٹری گزٹ لاہور - پایونیر الہ آباد - اودھ اخبار لکھنؤ - سراج الاخبار جہلم - اخبار چنار وغیرہ نے اشاعۃ السنۃ کہا ہے -

اشاعۃ السنۃ النبویۃ

علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ

نمبر ۹ و ۱۰ و ۱۱ — معہ — جلد ۸

ضمیمہ متضمن مسائل مذاہب محدثین اہل السنۃ

بابت سنہ ۱۳۰۲ھ مطابق سنہ ۱۸۸۵ء

اصول وضوابط وشرح قیمت رسالہ وضمیمہ

(۱) یہہ رسالہ اور اسکا ضمیمہ دونو ماہواری ہین (۲) ضمیمہ اکثر رسالہ سے علیحدہ شایع ہوتا ہے (۳) ضمیمہ رسالہ سے علیحدہ فروخت نہین ہوتا - رسالہ بدون ضمیمہ ملسکتا ہے (۴) رسالہ کے اصول و اغراض ذیل ہین -

(الف) اصول اسلام اور اسکی فروع عظام سے خصوصاً جو متعلق معاشرت ہون بحث کرنا -

(ب) اہل اسلام کے مختلف فرقون کے باہمی اتحاد و اتفاق مین کوشش کرنا -

(ج) مسلمانون کی دنیاوی ترقی کے مضامین شایع کرنا

(د) پولیٹکل مضامین جنکو مذہب سے تعلق ہو بحث کرنا اور قوم کی مذہبی ضرورتون کو گورنمنٹ مین پیش کرنا - اور گورنمنٹ کے حقوق سے جنکی مذہب مین ہدایت ہے قوم کو آگاہ کرنا -

(۵) ضمیمہ کا فرض صرف مسائل فرعیہ مذہب محدثین سے بحث کرنا ہے -

(۶) قیمت رسالہ نوابون اور رئیسون سے سالانہ للعلے گورنمنٹ اور عام اغنیا سے عـہ۱۲ متوسط اہل وسعت سے [illegible] کم وسعت لوگون سے جو دس روپیہ ماہوار سے زیادہ آمدنی نرکھین سے بہیئت اہل علم سے جو اسکی اشاعت کرین عا خیر قیمت ضمیمہ ہر ایک درجہ والون سے ربع قیمت رسالہ ہے کیونکہ حجم ضمیمہ ربع حجم رسالہ ہے

(۷) ان مراتب جنکا تصفیہ تقرری خریدارون کے بیان یا ایمان پر ہے -

(۸) خط وکتابت و ارسال زر مہتمم کے پورے نام وخطاب سے حسب نشان ذیل ہونا چاہیے -

(۹) بہیل ارسال زر بجز منی آرڈر یا بیمہ رجسٹری اور کوئی نہو ورنہ مہتمم ذمہ وار نہوگا -

ابوسعید محمد حسین مہتمم رسالہ اشاعۃ السنۃ لاہور محلہ سید مٹھہ

مطبعہ مطبع انجمن پنجاب لاہور

اشاعۃ السنۃ

اور

قومی اصلاح

لائق توجہ مصلحان یا اصلاح خواہان قوم۔

اشاعۃ السنۃ جب ۱۸۷۸ء مین شائع ہونا شروع ہوا تو اُسکو کچھ خبر نہ تھی کہ قومی اصلاح کیا چیز ہے اسکے طریق وصول کیا ہین۔ لہذا اُسنے اپنا فرض (جس مین قوم کا حق ادا ہو) یہی سمجھا تھا کہ اپنے علاقہ کے مقلدون کی (نام لے لیکر) خبر لے اور انکے خیالات و مقالات کا جو خیال و مقال اہلحدیث کی مخالف ہون مخاطب بنا کر جواب دے۔ اُسوقت ہمارے عینی بھائی اہلحدیث (جو اسوقت تک قومی اصلاح کی مفہوم سے ناآشنا ہین اور نشہ خشگیون و جنگ جوئیون سے سرشار) اشاعۃ السنۃ کو ان مضامین پر مرحبا جزاک اللہ کہتے اور دلطرف سے اسکی تعریف و توصیف مین نعرہ تحسین بلند کرتے تھے

۱۸۸۰ء مین اُس نے مقلدین کا خطاب چھوڑکر نیچری مذہب بنانیوالون سے خطاب شروع کیا تو یہ بات ہماری ان جنگ جو اخوان پر بہت شاق گذرا۔ باوجودیکہ مقلدین کی نسبت اہل نیچر سے انکو جنگ کرنا زیادہ ضروری تھا کیونکہ مقلدین سے تو انکو صرف فروعی مسائل (آمین بالجہر و رفع الیدین وغیرہ) مین اختلاف ہے اہل نیچر سے فروعی مسائل (متعلق معاشرت) کے علاوہ اصول اسلام حقیقت نبوت و وحی و حشر وغیرہ مسائل متعلق عقائد مین بھی اختلاف تھا۔ مگر پھر بھی وہ اس ضرورت کو ہرگز خیال مین نہ لاتے اور اسی خانہ جنگی کے میدان مین بڑے بڑے معمر اور اس گروہ کے مقتدا و اکابر ہمکو یہی وصیت فرماتے کہ نیچریون کو جانے دو پہلے مقلدون کی خبر لو۔

اشاعۃ السنۃ خدا تعالی کا شکر اور اسکی نعمت کا اظہار کرتا ہے کہ اُس نے حق کے مقابلہ مین کسی معاون یا بیدار بزرگ یا خورد کا کبھی لحاظ نہین کیا جس امر کو حق سمجھا (گو واقع مین نہو) اسی مین وہ لگا رہا اور کسی کی معاونت و ترک اعانت رضا یا عدم رضا کا کچھ خیال نہ کیا اور وسط ۱۸۸۱ء تک اہل نیچر سے تخاطب کرتا رہا۔ ۱۸۸۱ء مین خدا تعالی نے اسکے دل مین یہ القا فرمایا کہ قومی اصلاح کا یہ طریق نہین ہے کہ کسی شخص کو کافر یا مشرک یا بدعتی یا نیچری کے نام سے نامزد و مخاطب کرکے اُسپر رد کرین یا مقابلہ اور

جھگڑے کی صورت مین اسکی یا اوسکے مذہب یا اکابر مذہب کی عیب شماری کرین اسمین گو ہم خیال خوش ہو جاتے یا ہمارے مسائل حقہ کو مان لیتے ہین مگر فریق مخاطب کے لوگ اور بھی چڑ جاتے ہین اور حق کیطرف رجوع نہین کرتے اور ہماری قوم صرف وہی لوگ نہین جو بالکل ہمارے ہم خیال ہون۔ ہماری فی الجملہ مخالف بھی (جو کلمہ گو ہین) ہماری قوم مین داخل ہین۔ اور انکی اصلاح و ہدایت اور بہ حکمت و ملاطفت حق کیطرف انکی دعوت بھی ہمارا منصبی فرض ہے۔ اور علاوہ بران اپنے ہم خیالون کو انکے اغلاط پر اطلاع اور ان کے مفاسد خیال و مقال کی اصلاح بھی ہمارے فرائض مین داخل ہے نہ صرف مخالفین کے درپے رہنا اور انہی پر نکتہ چینی کرنا۔

اس ہدایت و القائے ربانی سے اواخر ۱۸۹۱ء مین اس نے اہل نیچر سے شخصی اور مخاصمانہ خطابات بھی چھوڑ اور بلا مخاصمت و خصوصیت شخصی رفق و ملاطفت سے موافقین و مخالفین دونو فریقون کی اصلاح و نصیحت و ارشاد کا عزم مصمم کر لیا چنانچہ اسوقت تک وہ اسی عزم پر ہے اور اس عرصہ پانچ سال مین اس نے اسی طرز پر متعدد مضامین جن سے بجز اصلاح و ہدایت کوئی بد نتیجہ (باہمی بغض و عناد و وحشت و منافرت) نہین نکلا لکھے ہین اواخر ۱۸۹۱ء (جلد ۴ رسالہ) مین مضمون "حدیث نبوی اور نیچری و عیسائی" "اتفاق اہل اسلام" "چھوٹے لڑکون کی شادی" "نکاح مین کفو قومی کا لحاظ" "شادیون اور ماتمون کی رسمین" "غیر کفار کی نوکری" "دختر کی شادی پر دعوت" وغیرہ۔ اور ۱۸۹۳ء (جلد ۶ رسالہ) مین "قرآن کی اخلاقی تعلیم بمقابلہ انجیل" "مذہبی القاب" "پیروی مرشدی" "ترقی معکوس" "مسٹر بلنٹ اور اسلام" وغیرہ۔ اور ۱۸۹۵ء (جلد ۷ رسالہ) مین "ریویو براہین احمدیہ" "ترقی معکوس کا عکس" وغیرہ۔ اور ۱۸۹۶ء (جلد ۸ رسالہ) مین مقدمہ آمین بالجہر پر آخری تجویزات" "ریویو رسالہ قول المتین" "ومالی کہنے پر اعتراض" "التحقیق قدیم مین یا جدید" وغیرہ)۔ ان مضامین مین موافقین و مخالفین دونون کے اصلاح موجود ہے اور ان مین کسی بھی سخت خطاب نہین اور نہ مخاصمانہ اور وحشت انگیز جواب ہے آئندہ اس قسم کے مضامین جنمین عام اہل اسلام اور خاص گروہ اہل حدیث کرام کے اغلاط خیالات و رسوم کی اصلاح ہو اس رسالہ مین زیادہ نکلینگے۔ اور ایسے مضامین جنمین کسی خاص شخص کی تحریر یا تقریر یا قول و عمل پر نکتہ چینی ہو (گو موجہت اور مخصم

خطاب سے نہو جو پہلے ہی سے متروک ہے) اور بہی کم ہونگی - اور عمدہ نکتہ مسلمانون خصوصاً اہلحدیث کی پولیٹیکل کیحالت کیطرف
زیادہ توجہ ہوگی اور اس قسم کے مضامین کی اشاعت اردو کے ساتھہ انگریزی مین بہی ہوا کریگی تاکہ گورنمنٹ اور افسران
گورنمنٹ کو (جنکے ہاتہہ مین اہل اسلام وغیرہ رعایا ہندوستان کی پولیٹیکل باگ ہے) انکی پولیٹیکل حالت پر اطلاع رہے - اور اس حالت
کے موافق ان سے سلوک ہو **الغرض** اب اُس اہم کیٹ اور القاب بابی پر پورا پورا عمل ہوگا اور یہ رسالہ اپنے منصبی فرض "قومی
اصلاح" کو (جو ہر ایک مذہبی اور پولیٹیکل اخبار کا کام ہے) کامل طور پر ادا کریگا **لہذا** اسکے خریدارون اور معاونون
سے (صاف صاف اطلاع دیکر) التماس کی جاتی ہے کہ جو لوگ اس قومی اصلاح کا مذاق نہین رکہتے - اور وہ قال اقول یا
قولہ اقول (عوالی خانہ جنگیون) کو پسند کرتے ہین اور ان باتون مین اسلام یا مذہب اہلحدیث کی ترقی سمجھتے ہین کہ فلان شخص
بدعتی ہے اور فلان مشرک اور فلانی کتاب مین یہ مسئلہ تشنیعہ لکہا ہے اور فلانی مذہب مین یہ بیحیائی کی بات ہے اور اسکی
ڈلالا اور اسکی دہجیان اڑا دین وغیرہ وغیرہ" - اور اسی وجہ سے (شاید) اب وہ اشاعۃ السنہ کی اعانت مین سست ہو رہے
ہین وہ اس قومی خادم سے اس خانہ جنگی کی خدمت کی طمع اٹہا کر اسکا استعفا منظور کرین اور اس منظوری سے اسکو صاف اطلاع دین
تاکہ وہ بجبر انکی خدمت مین حاضر ہوا کرے اس قسم کی خانہ جنگی خادم اب انکے لیے اور ہو گئے ہین انہی سے وہ اپنا کام لین ہم ایسا
نکمہ لین کہ اس بیچارہ کو جو خدمت سے ناخوش بہی ہین اور اسکو حاضر باشی سے معاف نکرین اور اسکو کالعدم تصور کر کے اسکا حق الخدمت دبا رہین اور جو
معاون قومی اصلاح کا مذاق رکہتے ہین اور اس خادم کی قومی خدمات کی قدر شناس ہین وہ اسکا پچہلا حق خدمت ادا کرین اور آیندہ
سابق کی نسبت اسکو اور زیادہ مدد دین اور خاصکر انگریزی حصہ کیلیے ماہوار سابق کے علاوہ ایک مستقل ماہوار حیثیت کے مطابق
چندہ مقرر کرین بلکہ اسکا سالانہ یا ششماہی پیشگی عنایت فرماوین بالفعل ہمنے اُسکی ایک مضمون "اہلحدیث کو وہابی کہنے پر اعتراض"
کا انگریزی ترجمہ چہپوایا ہے جو بعض صاحبونکی خدمت مین انکی قدر شناسی کی امید پر اور بعض احباب کے پاس نمونہ کے طور پر ارسال کیا ہے آیندہ حصہ انگریزی
کے لیے مستقل انتظام ہوا تو بہیجنے یا اسکی خبر سننے کے ساتھہ ہی یا دو خرچ ستون کا سلسلہ جاری ہو گیا تو اسطور پر آیندہ ہر پرچہ کے ساتھہ ایک پولیٹیکل مضمون
انگریزی مین بہی شائع ہوا کریگا ورنہ صرف اردو مین یہ وعدہ پورا ہوگا - ہمارے خیال مین مستقل انتظام کی تین صورتین ہین اول یہ کہ ہر ایک چندہ
کا خریدار اپنے ماہوار کو دو چند کر دے اور اسکی ایفا و ادا کا بہی قصد کرے **دوم** یہ کہ انگریزی حصہ کیلیے کم سے کم پچاس خریدار درجہ دوم ایک
روپیہ ماہوار یا سو خریدار درجہ سوم آٹہہ آنہ ماہوار مقرر کر دین **سوم** یہ کہ چند اشخاص جو صاحب وسعت ہین اور قومی ہمدردی کا جوش بہی رکہتے ہین
اسکے مصارف کو اپنے ذمے لین اور حسب حیثیت خود چندہ جمع کر کے پچاس روپیہ ماہوار کا بندوبست کر دین اسمین بڑا خرچ تالیف انگریزی ترجمہ کا ہے
اسکا انگریزی کی چہپوائی مین بہی اردو کی نسبت زیادہ خرچ ہوتا ہے اس خرچ سے ہر مہینے مین کم سے کم چار صفحہ کا انگریزی مضمون شائع ہوگا ایک مہینے
کوئی مضمون نکلا تو دوسرے مہینے مین اسکو دو چند نکلیگا - **ان** صورتون مین سے جس صورت کو حامیان قوم پسند کرین اور عمل مین لا سکین اسکے

پنجاب یونیورسٹی کی خوفناک حالت

لائق توجہ سنٹ و معاونین یونیورسٹی

نمبر ۱

پنجاب یونیورسٹی کے متعلق جبکہ اس کا بل پاس نہوا تہا ۱۸۸۱ء مین بضمن رسالہ نمبر ۷ جلد ۸ ہم نے ایک مضمون لکھا تہا جس مین مشرقی علوم اور دیسی لٹریچر (انشا پردازی) کی ضرورت کو ہم نے ایسی دلائل سے ثابت کیا تہا جنمین پنجاب یونیورسٹی کے اُسوقت کے مخالفین کو دم مارنے کی جگہہ نہ تہی ۔

اس مضمون مین محل بحث یہ امر تہا کہ جن علوم کے احیاء و اشاعت کیطرف پنجاب یونیورسٹی کو توجہ ہے وہ قومی اور ملکی فوائد سے خالی نہین ۔ ومعہذا مغربی علوم کی ضرورت کو بہی ہم نے اسمین تسلیم کرکے انگریزی کو لازمی ٹھہرانے کے مجوزین کی اس دلیل سے تسلی کردی تہی کہ مشرقی علوم کی ڈگریون اور خطابات کا عام ملکی ضرورتون کے لیے کافی نہونا اور مولوی ۔ پنڈتون کا صرف عربی سنسکرت کے زور سے اپنے ہمعصر انگریزی خوانون کا اعلے منصبون مین ہمسر و شریک نہو سکنا خود اُن کو مجبور کرے گا کہ وہ انگریزی پڑہین ۔ صرف مولوی و پنڈت ہونے پر اکتفا نکرین لہذا انگریزی کے لازمی ہونے پر اصرار کرنے کی کچہہ حاجت نہین ہے ۔

گورنمنٹ نے پنجاب یونیورسٹی کا بل پاس کیا تو اس بیت العلوم مین مشرقی و مغربی دونون قسم علوم کیطرف جانے کے لیے دروازہ کہول دیا ۔ اور دونو کے لیے یکسان راستہ نکال دیا اور دونو کی تحصیل و تکمیل پر مساوی اعزاز کا وعدہ دیا ۔ مغربی علوم کی ڈگریان حاصل کرنے والون کے لیے بی آے ۔ اور ایم آے وغیرہ کا خطاب تجویز کیا ۔ مشرقی علوم کی ڈگریدارون کے لیے (پہلون کے ہمسری و مقابلہ مین) بی آو ایل ۔ اور ایم آو ایل کا خطاب تجویز فرمایا ۔

اس قاعدہ مساواۃ کی تجویز سے گورنمنٹ کیطرف سے دونو قسم علوم کیطرف ترغیب پائی گئی
اور کسیکو کسی علم یا فن کی تحصیل سے روک نہوئی۔ رہی عملی مساوات سو خود بخود ہوجاتی
جب لوگ ملک و قومیت و مذہب کی ضرورتون کے لحاظ سے دیکھتے کہ صرف مشرقی علوم
مین کمال پیدا کرنا اور بی او ایل۔ اور ایم او ایل۔ کی ڈگریان حاصل کرنا عام ملکی ضرورتون
کے لیے کافی نہین ہے (جیسا کہ بی اے اور ایم اے کی ڈگریان عام قومی و دنیوی اور مذہبی ضرورتون کے
لیے کافی نہین ہین) تو وہ خود بخود مغربی علوم مین کمال پیدا کرنے کے لیے کوشش کرتے
اور بی او ایل۔ اور ایم او ایل کے ساتھہ بی اے۔ اور ایم اے۔ کی ڈگریان بھی
حاصل کرتے۔ اس اصول مساواۃ کے بعد انگریزی کے حامیون کو حاجت نہتی کہ وہ
مشرقی علوم پر کسی طور پر حملہ کرتے۔ اور انگریزی کی ترقی کے لیے عربی۔ فارسی
وغیرہ کو ضرر پہنچاتے۔ ولیکن افسوس انگریزی کی ترقی خواہ و حامی جو پنجاب یونیورسٹی
مین دخیل ہوئی یا پہلی سی تہی مشرقی علوم پر حملہ کرنے سے نہ چوکے۔

انہون نے سنٹ مین دخل پاکر مشرقی علوم عربی وغیرہ کو ضرر پہنچایا۔ اور اس ذریعہ سے مغربی
علوم کو فروغ دینا چاہا۔ بہت سی رقوم جو صرف مشرقی علوم کی ترقی کے لیے مخصوص
تہین یا مغربی کے ساتھہ مشرقی علوم بہی انکی محل صرف تہے ان کو غیر محل* مین لگا دیا
ان رقوم کی تفصیل ہم اس مقام مین نہین کرتے اس اجمال نے کچھ
اثر پیدا نکیا تو اس مضمون کے نمبر ۲ مین ان رقوم کی تفصیل کرین گے اور
انکا بے محل صرف ہونا۔ ثابت کر دکہائین گے

* ہم نے سنا ہے کہ پنجاب یونیورسٹی کے بانی اور سابق رجسٹرار ڈاکٹر لائٹنر صاحب کے ولایت سے آکر
اور اس بے انصافی پر (جو انکے ولایت جانیکے بعد ہوئی) اطلاع پاکر شور و غل مچانے سے سنٹ نے
بعض ان رقوم کو واپس لینے اور آیندہ انکو اپنے اپنے محل پر لگانے کا وعدہ کیا ہے۔ مگر چونکہ سنٹ
نے پچھلی نا۔ معناً نہ کارروائی کی غلطی و بے انصافی ہونے کا اقبال نہین کیا لہذا ہمکو نتیجہ

ہم عام ملکی ضرورتوں کی نظر سے مغربی علوم یا انگریزی کو مفید خیال کرتے ہین
مگر اُن کے حمایت مین مشرقی علوم اور دیسی زبان دانی و فنون

امید نہین کہ اس وعدہ پر پورا پورا عمل ہو یا اگر ہوا تو ہمیشہ رہے کیونکہ جس امر کو انسان
غلطی یا برائی نہین جانتا اُسکو کسی کے کہنے سے اسکا ترک کرنا لائق اعتبار و قابل اعتماد
نہین ہوتا

جب وہ اُسکو اپنی دلی شہادت اور یقین سے برا نہین جانتا - تو بسبب کسی کے خوف
یا پاس خاطر ترک سے کرنا یہی معنے رکھتا ہے کہ اس کام کو ہم برا نہین جانتے ولیکن تمہاری
خاطر سے اُسکو ترک کرتے ہین جسکا لازمہ اور نتیجہ یہہ ہے کہ جب وہ شخص نہوگا یا اسکا خوف
پاس نرہیگا تو پہر وہ اسکام کو اپنے دلی شہادت سے ضرور کریگا - اسیوجہ سے ہم نے سنٹ کو اس
وعدہ یا حکم کو کالعدم قرار دیکر یہہ مضمون تحریر کیا ہے اور فیلوان پنجاب یونیورسٹی کو اس طرف
متوجہ کرنا چاہا ہے - آیندہ اگر سنٹ اس امر کی معترف ہو کہ اسکی پچہلی کارروائی بے انصافی
یا غلط تہی اور اس غلطی پر اُسکو متنبہ کرنیوالی شخص (ڈاکٹر لائٹنر) یا جماعت (وہ کمیٹی جسنے تحقیقات
کرکے وہ رقوم واپس دلائی ہین) کی شکرگذار و احسان مند ہو تو اس وعدہ پر عمل اور اس
عمل کے ہمیشہ رہنے کی امید کی جاسکتی ہے

صرف انگریزی کے حامی انگریزی کی ضرورت پر یہہ دلیل پیش کرتے ہین کہ انگریزی کے
سوا آجکل دس روپیہ کی نوکری نہین ملتی - بڑے بڑے مولوی پنڈت دس روپیہ
کی نوکری کو مارے مارے پہرتے ہین -

اُسکا جواب یہہ ہے کہ صرف نوکری کو ملکی ترقی کا ذریعہ سمجہنا بجائے خود ایک سخت غلطی
ہے - ملک کی ترقی نوکری پر موقوف و منحصر نہین - یورپ جو اس ترقی کا معدن سمجہا
جاتا ہے - نوکری سے اس ترقی کو نہین پہنچا -

یہہ ترقی عام علمی لیاقت پر منحصر ہے - اور اُسکے اسباب اور بہی ہین جیسے علم سیاست

کی گردن پرچھری چلانا جائز نہین سمجھتی - اور اس امر کا یقین رکھتی ہین کہ صرف انگریزی سے ملکی ترقی ممکن نہین - اور جو صرف انگریزی کو عام ملکی ضرورتون سے لیے کافی خیال کرے

حرفت صناعت زراعت تجارت وغیرہ -

ان علوم و اسباب کی نسبت یہہ خیال کرنا کہ وہ سبہی انگریزی زبان مین مقفل ہین مشرقی علوم ان سے خالی ہین اور بہی سخت غلطی ہے - وہ کون سی اسباب ترقی ہین جو مشرقی علوم مین بیان نہین ہوی - اہل مشرق ان ہی مشرقی علوم کے ذریعہ سے اس ترقی کو پہنچ گذری ہین جسکو ہنوز اہل مغرب نہین پہنچے - بلکہ وہ اپنی ترقیات مین اہل مشرق کی شاگردی کے معترف ہین - اس امر کو ہم مفصل اور مدلل طور پر اپنے رسالے نمبر ۵ جلد ۴ مین ثابت کرچکے ہین - اس مقام مین ہم اس پرچہ کے چند فقرات نقل کرتے ہین "مسلمانون کی تہذیب علوم مین نہایت اعلی درجہ کی ترقی تہی مسٹر ارٹ جرمن کے مورخ نے نہایت انصاف سی یہہ بات لکہی ہے کہ مسلمانون نے اور قومون سے کتنا ہی کچہہ کیون نہ سیکہا ہو مگر انہون نے اپنی قابلیت و لیاقت سی اُسکو بہت کچہ ترقی دی - ایسا ہی کئی ایک مشہور عیسائی مورخون سے نقل کیا سب سی آخر ایک فرانسیسی عالم سے یہہ قول نقل کیا ہے کہ عُرب کی قومون کو خدا نے دنیا مین اسلیے پیدا کیا تہا - کہ وہ علوم و فنون اور اسباب تمدن ان مختلف قومون تک پہنچا دین جو فرات کے کنارے سے لیکر اسپانیہ کی وادی کبیر تک پہیل رہی ہین - چنانچہ ان تمام قومون نے جملہ کمالات اس قوم عرب سی حاصل کیے تہے - فنون و دستکاری کو اہل عرب نے رومیون کے بڑے بڑے شہرون مین جاکر بخوبی حاصل کیا تہا - اور پہر خود اُسکو ترقی دی تہے - ہارون رشید خلیفہ عباسیہ نے جو ایک گہڑی بطور تحفہ کے شارلمین بادشاہ فرنگستان کو جو اُسکا بڑا دوست تہا بہیجی اور جسکا ذکر ایجن ہارڈ صاحب نے کیا ہے - مسلمانون کے فنون و دستکاری مین ترقی کرنے کا بڑا ثبوت ہی + + + + مسلمانون کی معاشرت

اوسکو یہہ پنجابی مثل یاد دلاتے ہین آب آب کرمر گیا بچہ فارسیان گھر ڈوبے جسکا مطلب یہ ہے کہ ہمارا بچہ آب آب کہکر مر گیا - زبان فارسی نے ہمارا گھر ڈبو دیا اور اسکا مورد یہہ ہو کہ ایک ایسے خیال (جو اب صرف انگریزی کے حامی رکھتے ہین) کا آدمی کہین فارسی پڑہنے گیا تہا وہ اس مین ایسا مصروف ہوا کہ اپنی مادری زبان بہول گیا یا عمداً چہوڑ بیٹہا گہر مین آیا تو کہانا کہانے کیوقت اسکو حلق مین لقمہ پہنس گیا جسپر اوسنے پانی مانگا - مگر اپنی مادری زبان ہی پانی نہ کہا آب آب کہتا گیا (جیسا کہ اس زمانہ کے نئے جنٹلمین اپنے گہرون و مجلسون مین اپنی مادری زبان اور دیسی الفاظ استعمال مین نہین لاتے بجاے اسکی - اُ دیوٹم - اینڈ سم - گڈ مین ہین وغیرہ وغیرہ الفاظ

کے طریقہ ملنے جلنے کے قاعدے ہی عمدہ تھے + آٹہوین صدی سے لیکر نوین صدی تک مسلمانون کی طرز معاشرت کو ترقی ہوتی رہی - یہانتک کہ یوروپ نے مسلمانون ہی کی معاشرت و تمدن کو دیکہکر اسمین ترقی کی - گیارہوین کے آخر سے تیرہوین صدی تک جو صلیبی لڑائیان مسلمانوں اور عیسائیون مین بیت المقدس مین رہی ہین اسکی نسبت یوروپ کے مورخون کا قول ہے کہ گو ان لڑائیون سے بیشمار آدمی ضائع ہوئے اور بہت سا نفیس مال بغیر کسی فائدے کے ضائع ہوا لیکن انجام کار اسی زمانہ سے اہل یوروپ نے فوج کی ترتیب اور اصلاح شروع کی اور تجارت اور زراعت کے طریقے اون شرقی قومون سے سیکہے اور شہریون کی عادتین اختیار کین اور دنیا کے حالات تحقیق کرنیکیواسطے سفر کی عادت ڈالی خلاصہ یہہ کہ یوروپ کی قومونکو تمدن کے طریقے اوسی وقت سے معلوم ہوئے جب سے وہ مسلمانون سے اور ان قومون سے ملے جو تمدن و حسن معاشرت اور علوم و فنون اور ہنر و کمالات مین ان سے فائق تہین -

تجارت اور زراعت مین بہی مسلمانون نے بہت ترقی کی تہی انکو ہمیشہ سفر کیطرف رغبت رہی جب اُنکی سلطنت فرانسیس اور اسپین کے پہاڑون کے بیچ سے گذر کر ہمالیہ تک پہنچی تو اُسوقت وہ دنیا کی بڑی تاجر قوم ہو گئی اور فن زراعت مین تو مثل انکے کوئی نہ تہا - تا آخر صفحہ ۱۲۸ نمبر ۵ جلد ۴ اشاعۃ السنہ جو دیکہنے کے قابل ہے

بولتے ہین) اُس کے فارسی کو گہر والون نے نہ سمجہا اور وہ شخص براہی ملک بقا ہوا۔

علاوہ برین ہم اپنے روز مرہ کے تجربون سے صاف دیکہہ رہے ہین کہ جو اپنی مادری زبان یا پرانی دیسی لیٹریچر مین خوب ماہر و مشاق ہین وہ انگریزی سے خوب نفع اٹہاتے اور لوگون کو نفع پہنچاتے ہین۔ اور جو لوگ اسمین قاصر و ناکامل ہین وہ تقریر و تراجم کے وقت اینڈ اینڈ کرکے رہجاتے ہین۔ ہمکو بارہا انگریزی عبارات (جو اشاعۃ السنۃ مین درج ہوتی ہین یا اور جگہہ کام آتی ہین) کے تراجم مین اورون کے مدد لینے کی ضرورت پڑتی ہے تو ہم انگریزی کے بڑے بڑے فاضلون بی اے اور ایم اے۔ ڈگری یافتون کو (جو عربی یا فارسی مین ماہر نہین ہوتے) ایسا ہی پاتے ہین اور ان کے تراجم کو خود بامحاورہ اور درست کرتے ہین باوجودیکہ ہم خود انگریزی مین صرف بقدر ضرورت جانتے ہین۔

ایک معزز دوست یورپین جینٹلمین (جو ایک انگریزی گورنمنٹ کالج کا پرنسپل ہے) نے ہم سے ذکر کیا کہ ہماری طالب علمون مین ایسے لوگ بھی ہین جو انگریزی کا مطلب اپنی دیسی زبان مین ایسا ادا نہین کرسکتے جیسا کہ مین ان کی دیسی زبان مین ادا کرتا ہون باوجودیکہ مین ویسی نہین ہون۔

اس کے تائید مین ہم سابق لفٹننٹ گورنر پنجاب کے سپیچ (جو انہون نے اپنے آخری جلسہ کانووکیشن (جلسہ تقسیم انعام) مین ۱۶۔ اپریل ۱۸۸۴ء کو دی تہی) کا ایک فقرہ پیش کرتے ہین۔ وہ یہہ ہے۔ مین خیال کرتا ہون کہ اسمین شک نہین ہوسکتا کہ جس آدمی نے دیسی زبان کے ذریعہ سے تعلیم پائی ہے وہ زیادہ لائق ہے کہ اپنے ہم صحبتون کو تعلیم دے سکے بہ نسبت اس آدمی کے جس نے انگریزی کے ذریعہ سے تعلیم پائی ہے باوجود اسبات کی کہ وہ اردو دان اتنا لائق و فائق نہین جتنا کہ انگریزی خوان فی نفسہ انگریزی دانی مین زیادہ علم رکہتا ہے مگر اسکا علم اس کے

اپنے ہی دل مین محدود ہے یا اگر دوسرون کو کچھہ فائدہ پہنچا سکتا ہے تو صرف انکو جو
اسیکی طرح انگریزی سمجھ سکتے ہین - برعکس اس کے اردو دان اپنے ہمجنسون کو بخوبی
تعلیم دے سکتا ہے - اور غالباً اُس کے خیالات زیادہ صاف اور زیادہ نفیس ہوتے
ہین بہ نسبت اس شخص کے جس نے اجنبی زبان کے ذریعہ سے سیکھا ہوا اس امر کا
ثبوت تاریخ انشاپردازی اور خیالات مروجہ یوروپ سے ہو سکتا ہے -

اسکا موید انرایبل سید احمد خان سی ایس آئی کا وہ قول ہے جو انہون نے عرضی
انڈین ایسوسی ایشن ممالک مغربی و شمالی مین لکھا تھا پیش کیا جاتا ہے - آپنے اس عرضی مین لکھا
فرض کرو کہ کلکتہ یا کسی دیگر انگریزی یونیورسٹی سے کوئی صاحب ایم اے یا ایل ایل
ڈی - کے خطاب کے کلاہ رکھکر اپنے گھر واپس آئی جب یہہ احباب اور ارباب سے
گفتگو کرینگے تو ممکن نہین کہ ان لوگون کو اپنی تحصیل کی بابت کچھ خیال دلاسکین
صرف انگریزی اصطلاحی الفاظ اور جملے ان کے دل ہی مین رہینگے - اور مشق و
ربط نہونے کے باعث صاحب موصوف دیسی زبان سے اسکا مطلب بیان کرسکین
گے ان کے علم سے احباب اور آشناؤن کو کچھہ فائدہ نہین کیونکہ یہ تو اُن کی لیاقت
کو بالکل سمجھہ ہی نہین سکتے - اگر انکو دیسی زبان کے ذریعہ سے حاصل ہوا ہوتا اور وہ
فوراً اپنی تحصیل کردہ علم اور تجربہ کو سمجھا سکتے تو اُنکی تعلیم کا دوسرون پر کسقدر زیادہ
اثر ہوتا جاہلانہ تنفر کے عوض خیالات ہمسری پیدا ہوتے - اعلےٰ درجہ کی تعلیم کی دید و
شہادت لوگون کے دل کو انکی تقلید کرنے کے لیے متحرک کرتے - اور زمانہ حال کے
علوم و فنون کا اشتیاق عام لوگون کے دل مین پیدا ہوتا - دلائل مسبوق الذکر کو پیش
کرکے گورمنٹ ہند سے ہماری دلی و عاجزانہ یہہ التجا ہے کہ وہ اعلےٰ ترین درجہ کے
پبلک تعلیم کو اس طور قرار دی کہ جسمین علوم و فنون طبعی اور زبان دانی کے اور
شاخین دیسی زبان کی وساطت سے سکھائے جاوین - اور دیسی زبان مین سالانہ

امتحان ان ہی مضامین کا منعقد ہوا کرے کہ جن مین طلبار فی الحال
انگریزی زبان کے وزیعہ سے کلکتہ مین امتحان دیتے ہین اور جس طرح سے
سے اب انگریزی طلبار کو علم کے مختلف مضامین مین لیاقت پیدا کرنے سے درجے
عطا کیئے جاتے ہین ۔ اسی طور سے جو طلبار ان ہی مضامین کو دیسی زبان مین سیکھکر
امتحان مین کامیاب ہون انہین بھی درجے عطار کیے جاوین ۔ آخری التجا یہ ہے کہ یا تو کلکتہ
یونیورسٹی کے ساتھ ایک ورنیکولر ڈیپارٹمنٹ لگائی جاوے یا ممالک مغربی و شمالی کے
لیے ایک علیحدہ ورنیکولر بیت العلوم بنا یا جاوے "

یہہ صرف دنیاوی امور مین مشرقی علوم (یا دیسی زبان) مین مہارت پیدا کرنے کے سوا
مغربی علوم (یا انگریزی) مین کمال حاصل کرنے کے نفع و نقصان کا بیان ہوا ۔ اور اگر
ہم اُسکی مذہبی نقصانون کو بیان کرنا چاہین تو ہمکو بہت سا وقت اور بہت بڑا حصہ اپنے
پرچہ کا صرف کرنا پڑے گا ۔ بالفعل ہم اپنے وقت اور پرچہ کا کچھہ حصہ یونیورسٹی کے
کے معاونین خصوصًا اپنے اخوان دین کے لیے وقف کرتے ہین ۔

ہمارے ملک کے اہل مذاہب خصوصًا اہل اسلام جان لین کہ اسوقت جس قدر الحاد و بے قیدی
دنیا مین پھیل رہی ہے وہ فلسفی ۔ طبعی ۔ اور تاریخی ۔ علوم کا فیضان ہے (جو اسوقت
انگریزی زبان مین مدون و مروج ہین) جو لوگ اپنے مذہب مین پختہ ہونے اور اپنے مذہبی
عقاید سے بدلائل واقف ہونے سے پہلے ان علوم مین مشتغل و متوغل ہوتے ہین وہ اپنے
مذہب کو دونون ہاتھہ سے سلام کر بیٹھے ہین ۔ نہ ہندو ہندو رہتا ہے ۔ نہ مسلمان مسلمان
۔ نہ عیسائی عیسائی ۔ ملک یوروپ جو ان علوم کا مخزن ہے الحاد و آزادی کا معدن ہے
ہمارے اور ہر ایک محقق کے خیال مین یوروپ مین فی صدی پانچ بھی عیسائی نہین ہین
جو عیسائی قوم سے شمار کیے جاتے ہین ۔ اس ملک مین بھی علوم انگریزی نے بلا مشارکت
و مصاحبت علوم مشرقیہ ویسا ہی رواج پایا جیسا کہ یوروپ مین اسکا رواج ہے تو اس

ملک کا بھی وہی حال ہو جائے گا جو یورپ کا ہے (والعیاذ باللہ)

اس خوف و خیال کی تایید مین ہم اگر کسی مولوی یا پنڈٹ کے کلام سے شہادت پیش کرین تو انگریزی پر ایمان لانے والے اسکو تعصب پر حمل کرین گے۔ "یا مثل من جہل شیئا اعادہ" سنا کر انگریزی سے ناواقفی پر مبنی قرار دینگے۔ لہذا اسکی تایید مین ایسے شخص کا کلام نقل کیا جاتا ہے۔ جو نہ پنڈت ہے نہ مولوی نہ انگریزی سے ناواقف و اجنبی بلکہ یورپ کا باشندہ ہے اور انگریزی مین مشہور عالم۔

وُہ مسٹر ولفرڈ بلنٹ ہے جس نے اپنے متعدد سپیچون اور لکچرون مین صرف انگریزی والی کے یہہ مفاسد بیان کیے ہین۔ اور وہ علیگڈہ انسٹیٹیوٹ (جو انگریزی کے ایک حامی کا پرچہ ہے) شائع ہوئے ہین

خاص علیگڈہ مین جو انہون نے سپیچ دی تہی (اور وہ علیگڈہ انسٹیٹیوٹ نمبر ۹ جلد ۱۹ اور اشاعۃ السنۃ نمبر ۱۲ جلد ۶ مین چہپ چکی ہے) اسمین یہہ فقرات ہماری بیان کے موید ہین۔

آپ مجہے معاف کرین اگر مین ازادی کے ساتھ نسبت تعلیم انگریزی کے جو اس کالج مین ہوئی ہے بعض باتین بیان کرون اور بعض خطرے بیان کرون جو ایسی صورت مین پیش آنا ممکن ہے۔ آپ صاحبان یہہ خیال نکرین کہ اسوقت مین ان خطرون کو موجود کرتا ہون لیکن اگر اسکی بہت احتیاط نکی جاوے گی تو البتہ انکا پیش آجانا امکان مین ہے مین تہ دل سے آپکی کامیابی کا خواہان اور اسی واسطے مین انکو بیان کرتا ہون اور اُن خطرون کا خیال اسیواسطے ہوتا ہے کہ یہان کی تعلیم مکمل اور بہمہ وجوہ مثل ہماری ہے تعلیم کی ہے۔ آج کل کی طرز تعلیم مین یہہ بڑا خطرہ ہے کہ تعلیم مذہبی تعلیم عقلی کے ہمدم نہین رہتی چونکہ تم مین دنیوی تعلیم کیطرف بہت توجہ کی جاتی ہے اس لیئے دینی تعلیم کی طرف پوری توجہ اور فرصت صرف نہین کی جاتی اور ہم دیکھتے ہین کہ وہ لوگ جو بغیر اسکے

اعلے درجہ کی تعلیم زمانہ حال کی پاتے مین انکے حسن عقیدہ کو ضایع کر دیتے ہین - یہہ ایک بہت بدقسمتی کی بات ہی - میرا مطلب یہہ نہین کہ اس قسم کے واقعات یہان پیش آوینگے مگر البتہ انکا پیش آنا ممکن ہے - مثلاً تاریخ ہی کو دیکھو وہ کیا سکھاتی ہے - اور یورپ کے مصنفون نے جو ہسٹری بنائی ہے اسمین تمہارے مذہب کی نسبت کیا بیان ہے اس سے یقیناً یہہ نہین معلوم ہوتا کہ اسکا بانی ایسا شخص تہا جسکو خدا نے واسطے تصفیہ مذہب کے مامور کیا تہا بلکہ اس سے ایسی بات معلوم ہوتی ہے جو آپ کی مذہبی تاریخ سے بالکل مغایر ہے ایسی ہے یوروپین فلسفہ کا حال ہے -

جب تک مذہبی تعلیم مین بہی ایسی ہی کوشش نہوگی تو یہہ یوروپین فلاسفی اور لٹریچر کا علم مسلمان نوجوانون کو دقت مین ڈال دے گا - انگلستان مین بہی یہی دقت اور خطرے ہمکو پیش آتے ہین - اور تمام مدارس ہین جہان دنیاوی تعلیم کیطرف بہت توجہ کی جاتی ہے اس ضروری تعلیم کی نظر انداز ہوجانیکا اندیشہ رہتا ہے اگرچہ یہان یہہ خطرہ بہت گہٹ گیا ہے مگر تو بہی آپ کو ہوشیار رہنا چاہیے تا وقتیکہ اپنے علم سے بہی بخوبی آگاہ نہون جوان آدمی یوروپین لٹریچر بغیر خطرہ کے نہین پڑہ سکتے"

مقام لکہنو مین جو صاحب موصوف کی سپیچ دی تہی (اور وہ علیگڈہ انسٹیٹیوٹ نمبر ۷ جلد ۱۹ - اور اشاعۃ السنۃ نمبر ۱۲ جلد ۶ مین چہپ چکی ہے) اسمین یہہ فقرات ہماری خیال کے مصدق ہین -

بڑے افسوس کی بات ہی کہ ہمارے نئے خیالات کا نتیجہ یوروپ مین بدعقیدگی بلکہ خدا تک پر اعتبار نکرنا ہوگیا ہے - اور مین کسی نفع دنیاوی کی خاطر تمکو اور تمہاری اولاد کو اس خطرہ مین پڑنیکی صلاح نہ دونگا - مین خیال کرتا ہون کہ خدا پر ایمان لانا تمہاری ایک بے بہا میراث ہی اور اسپر تمکو ہمیشہ قائم رہنا چاہیے -

(نعرہ تحسین*) مین تم سے تمہاری بچون کے انگلستان بھیجنے کو نہین کہتا نہ مین تم
سے اس معاملہ کی سفارش کرتا ہون - مین تمہاری اس شبہ کی بہی ہمدردی کرتا
ہون - جو تمکو اس تعلیم کی نسبت ہے جو منجانب سلطنت اس ملک مین ہوتی ہے
اگرچہ وہان کوئی خاص لامذہبی کی بات نہین ہے - تو بہی اکثر و بیشتر مدارس مذہبی
اصول سے مبرا ہین - اور ان سب مین ایسے معلم ہین جو تمہاری مذہب کے نہین
ہین - اگر میرا علم صحیح ہے تو انڈین یونیورسٹی مین کوئی ایک مسلمان پروفیسر
بہی نہین ہے - بلکہ ہوگلی کالج اور کلکتہ مدرسہ مین بہی انگریز پرنسپل اور ہر علم کے
انگریز یا ہندو معلم ہین -

مین یقین کرتا ہون کہ دنیا مین کوئی ملک ایسا نہین ہے جہان معلم کا رعب داب
اور وقعت ایسی بڑی اور مقدس سمجہی جاتی ہو جیسی ہندوستان مین سمجہی جاتی ہی
بلکہ تم مین مشہور ہی کہ لڑکے کے باپ کے بعد اسکا معلم بمرتبہ والدین ہے (نعرہ تحسین*)
ایسی حالت مین ہندو یا عیسائی ایک مسلمان کا پسندیدہ معلم کیونکر ہو سکتا ہی
(نعرہ تحسین*) مین تمہارے تشکوک اور بے اعتباری کی نسبت جو تمکو ان
تعلیم گاہون کی نسبت ہی جو تمہاری اولاد کی تعلیم کے واسطے بنائی گئی ہین ہمدردی
کرتا ہون - معہذا التعلیم کی بہی بڑی حاجت ہی اور وہ حاجت یوماً فیوماً بڑہتی
جائیگی - بس اب تمکو کیا کرنا مناسب ہی اور دنیاوی تعلیم کو مذہبی ضروریات کے
ساتہہ کیسی تطبیق کر سکتے ہو × × × × × × × چاہیے کہ دولتمند مسلمان
اپنی دولت خدا کے نام اور مذہب کے فائدہ کیواسطے دین - اور اس سے ایک بڑی
یادگار اپنی گرمجوشی کی بنائین اور ایک محمڈن یونیورسٹی قائم کرین (نعرہ تحسین*)

---

* جسکو عام لوگ نعرہ خوشی کہتے ہین یہ وہ کلمہ تحسین ہے جو لکچر و سپیچ کے سامعین کہتے
اور اسوقت تالیان بجاتے ہین -

ہماری واسطے یونیورسٹی قائم ہونے کے اغراض میری خیال مین یہہ ہین اول وہ تمام
ہندوستان کیواسطے مذہبی خیالات کا مرکز اور اس کے طالب جو مذہبی علوم مین جذب
مستعد ہون تمام ہندوستان کے معلم ہون اور مذہب مین تحریک کرین باوصف اس کے
وہ اور علوم سے بے بہرہ نہون - ایسی یونیورسٹی مین جسکی قائم ہونے کی مین آرزو کرتا ہون
تمام مفید علوم اور ہنر داخل ہون - آجکل میری سمجھ مین تم مین سے کوئی ایسا نہین ہے جو
کسی علم کے پڑہنے سے خوف کرتا ہو یا کسی زبان کے سیکہنے کو مذہب کے مضر خیال کرتا ہو -
(نعرہ تحسین) پس مین خواہش کرتا ہون کہ ہر قسم کا علم پڑہا جاوے جس کے واسطے لائق
معلم مسلمان بہم پہونچ سکین اور وہ تمام زبانین سکہائین جاوین جنکی ہندوستان
مین کچھہ بہی وقعت ہے مگر ان خواندگیون کی زبان خاصکر انگریزی ہو جن سے اپنی تئین
روزگار کے واسطے لائق بنانا مقصود ہو - اس طور پر مفید اور مذہبی علم عام طور پر
شائع ہوگا اور تمام جماعت مین ایک حرکت پیدا ہو جاویگی" -

یہہ بیان شکر اُمید ہے کوئی نہ کہیگا کہ مغربی علوم مین ترقی مشرقی علوم مین ترقی
کرنے کے سوا ملک و قوم و مذہب کے لیے مفید ہوسکتی ہے - پھر ان ممبران پنجاب یونیورسٹی
کو (جو ملکی ترقی کے مدعی ہین) کب مناسب و جائز تہا کہ وہ مغربی علوم کی ترقی کے لیے مشرقی
علوم کو ضرر پہنچاتے اور ان رقوم کو جو مشرقی علوم کی ترقی کے لیئے وقف و مخصوص کی گئی
تہین مغربی علوم کی ترقی پر لگاتے -

ہماری اس بیان کو وہ ضرر رسان ممبران پنجاب یونیورسٹی صحیح نہ سمجہین اور مشرقی علوم
کے سوای مغربی علوم مین ترقی کرنے مین جو دنیاوی اور دینی نقصانات و مفاسد ہم نے
صریح دلائل سے ثابت کیے ہین توجہ سے نہ سنتین تو ہم ان کی اس کارروای کے حمایت بیجا
اور بیتصرف ناروا ہونے پر دوسری دلیل پیش کرتے ہین -

وہ (دوسری دلیل) یہہ ہے

قطع نظر اس امر سے کہ مشرقی علوم مین ترقی بہی ہماری ملک کے لیے ویسی ہی ضروری ہے جیسے کہ مغربی مین ترقی ضروری ہے۔ اس یونیورسٹی کی بنا ہی ان ہی مشرقی علوم کی ترقی کے لیے قایم ہوئی ہے اور ابتدا مین اس یونیورسٹی کے لیے جو کچہہ راجون مہاراجون و غیرہ و سرداروں شرفاء پنجاب وغیرہ نے عطیات دی ہین وہ ان ہی علوم کی ترقی کے لیے دی ہین مغربی علوم کا ضمیمہ تو پیچہے لگا یا گیا ہے۔ اور حاکمکران کی ترقی کے لیے کسی نے ایک حبہ نہین دیا۔ اوروں کا تو کیا ذکر ہے ان علوم کے حامیون نے بہی بجز الفاظ اور زبانی تقریرون کے آجتک گرہ سے کچہہ نہین دیا۔

اور یہہ مسئلہ عرفاً قانوناً اور شرعاً ثابت و مسلم ہے کہ جس کام کے لیے اور جس شرط سے کوئی شخص یا قوم اپنے مال کو وقف[*] کری اسی کام مین اور اسی شرط کے موافق وہ مال خرچ کرنا ضروری ہوتا ہے واقف کی شرط کا خلاف محافظ و متولی کو نہین پہونچتا۔ بناءً علیہ اگر مشرقی علوم کی ترقی و اشاعت غیر مفید و یا غیر ضروری بہی ہے تو ممبران یونیورسٹی کو (جو اس مال وقف کے صرف محافظ و متولی ہین) ہرگز نہین پہنچتا کہ اس مال کو خلاف مرضی و مخالف شرط عطیہ دہندگان کے صرف کرین اس بات مین عرف و

[*] وقف جیسا کہ زمین و مکانات وغیرہ غیر منقولہ اشیا کا ہوتا ہے ویسا ہی منقولات مثلاً کہلاڑی روپیہ پیسہ وغیرہ کا ہوتا ہے۔ اسمین اگرچہ بعض فقہاء کو خلاف ہے مگر اُسکے مجوزین بہی فقہا ہی ہین۔ درمختار مین ہے منقولات کا وقف بہی جائز ہے اگر لوگون مین اسکا رواج ہو۔ جیسے کہلاڑ اثیثہ درہم دینار بلکہ ان چیزون کے وقف جائز رکہنے کے لیے سلطانی حکم نافذ ہو چکا ہے چنانچہ معروضات مفتی ابو السعود مین ہے

وصح ایضا وقف کل منقول قصد فیہ تعامل الناس کفاس و قدوم بل و دراهم و دنانیر قلت بل ورد الامر للقضاة بالحکم به کما فی معروضات المفتی ابی السعود (درمختار)

وقانون کا مسئلہ تو ممبران یونیورسٹی خود جانتے ہین - ہم اسبابین شرعی ثبوت پیش کرتے ہین جس سے ہماری رسالہ کو خصوصیت ہی - تاکہ اہل اسلام معاونین یونیورسٹی جنکا روپیہ انکی شرط و مرضی کے مخالف لگایا گیا ہے یا آیندہ لگایا جاوے سنت سی اپنے حق کا مطالبہ کرین - آیندہ انکی شرط کی پابندی نرہی تو وہ روپیہ وہان سے واپس لیکر اپنے دیسی مدارس کے حوالہ کرین -

فتاوی درمختار مین بحوالہ نہر الفائق بطور اصول بیان کیا ہے - وقف کنندہ کے

قولھم شرط الواقف کنص الشارع - ای فی المفھوم والدلالۃ و وجوب العمل فیجب علیہ خدمۃ وظیفۃ او ترکھا لمن لم یعمل والا اثم لاسیما فیما اذا یلزم بترکھا تعطیل الکل - (من النھر) (درمختار مطبوعہ مطبع احمدی دھلی صفحہ ۲۹۹)

شرط مطلب بتانے اور وجوب العمل ہونے مین ایسی ہے جیسکہ صاحب شریعت کا صریح حکم - لہذا اس شرط کے مطابق خدام اوقاف کی وظائف مقرر کرنا اور جو خدمت کچھو نہین اسکا وظیفہ بند کرنا فرض ہے اس شرط کا خلاف گناہ ہے خصوصاً جبکہ اس شرط کے خلاف سی وہ وقف معطل ہوجائیگا

اسی اصول کے مطابق اس کتاب مین اور اکثر کتب فقہ مین بہت مسائل بیان کیے ہین جنمین شرط وقف کا لحاظ کیا گیا ہے - ازانجملہ چند مسائل بطور تمثیل ہم اسی کتاب سی نقل کرتے ہین -

(۱) کسی نصرانی نے یہ شرط کی کہ میری مال وقف سی اس شخص کو میری اولاد مین سے کچھ نہ دیا جاوے

لو قال علی من اسلم من ولدہ او انتقل الی غیر النصرانیۃ فلا شئ لہ لزم شرطہ علی المذھب (درمختار صفحہ ۲۸۷)

جو مسلمان ہوجائے یا وہ دین نصرانی کے سوا اور دین اختیار کرے اس شرط پر عمل لازم ہوگا -

(۲) کسی زمین وقف مین یہہ شرط ہو کہ اس کے بدلہ دوسری زمین وقف کیجاوے گی یا اسکو

وجاز شرط الاستبدال بہ ارضاً اخری حینئذٍ او شرط بیعہ ویشتری بثمنہ ارضاً اخری

بیچکر اسکی قیمت سی دوسری زمین خریدی جاویگی تو جب چاہے یہہ تبدیلی کرے جب

اس زمین کی تبدیلی ہو تو اس میں بھی وہی شرطیں مرعی رہینگی جو پہلی زمین کی شرطیں تھیں - ہان تیسری زمین سے تبدیلی جائز نہوگی - کیونکہ اسکی تبدیلی کی شرط	اذا شاء فاذا فعل صارت الثانیۃ کالاولی فی شرائطہا وان لم یکن ذکرھا ثم لا یستبدل بہا ثالثۃ لانہ حکم ثبت بالشرط والشرط وجد فی الاولی لا الثانیۃ (درمختار)

پہلے نہوئی تھی -

(۳) کسینے مسجد میں پہلدار درخت لگا یا اگر اُس نے یہ شرط یا نیت کی ہو کہ جو راستہ سے

گذرے وہ اسکا پھل کھائے تو سب مسلمانون کو اسکا پھل کھانا جائز ہے ورنہ اُسکو فروخت کرکے اسکا دام مسجد کی ضروریات میں لگایا	غرس فی المسجد اشجارا مثمرۃ ان غرس للسبیل فلکل مسلم الاکل والا فتباع لمصالح المسجد حسبۃ (درالمختار ص ۳۹۹)

جائیگا - ان مسائل سے بخوبی ثابت ہے کہ جس کام کے لئے اور جس شرط سے کوئی اپنا مال وقف کرے اسکے خلاف میں اسکا مال صرف کرنا جائز نہیں ہے -

اس دوسری دلیل کو بھی وہ لوگ نہ سنیں اور عرف قانون اور شریعت سبکو ایک طرف رکھکر زبردستی اختیار کریں تو ہم انکی اس کارروائی کا بیجا ہونا اور اس سے آئندہ انگریزی علوم کے لیے (جنکے وہ حامی ہیں) خوف وخطرات کا پیدا ہونا تیسری دلیل سے ثابت کرتے ہیں جسکی نظر سے ہم نے عنوان مضمون میں پنجاب یونیورسٹی کیحالت کو خوفناک کہا ہے -

وہ تیسری دلیل یہ ہے

اگر مشرقی علوم کو تنزل ہا اور انکا حق مغربی علوم کو دیا گیا تو بانیان و ابتدائی معاونان یونیورسٹی جنکی عالی ہمتی وفیاضی کے سٹیم سے یونیورسٹی کا انجن چل رہا ہے اسکی امداد سے ہاتھ کھینچ لینگے جس سے ایک نہ ایکدن فقدان امداد وقلت زر کے سبب مغربی علوم بھی مشرقی علوم کے ساتھ تنزل کی راہ لینگے - پچھلے سرمایہ پر بھروسہ ہو تو وہ چند روز میں تمام ہو جائیگا - آئندہ کوئی ایسا معاون

ہم نے سنا ہے کہ ترقی علوم مغربی کے لیے چندہ جمع کرنیکو ایک کمیٹی قائم ہوئی ہے مگر تب ہی جانینگے جب یہ چندہ جمع ہوا دیکھینگے۔

جو مغربی علوم کا انجن اپنے زور سے چلا سکے نظر نہ آئیگا

حامیان علوم مغربی ان علوم کی خیر چاہتے ہین تو مشرقی علوم کی ترقی مین ویسی ہی سعی کرتے ہین جیسا کہ ابتدا مین ہوتی رہی ہے اِنُ ہی علوم کی ترقی کے وعدہ پر راجگان ورئوسا پنجاب سے روپیہ وصول ہوگا جو دونو قسم علوم کے لیے کام آئیگا - انہون نے کچھہ ندیا تو دونون کا کام تمام ہوگا - حامیان علوم مغربی مشرقی علوم کو اصل مقصود نہین سمجھتے تو انہی اصلی مقصود (علوم انگریزی) کا وسیلہ ہی سمجھ لین - اور اسی نظر سے انکی حقوق قائم رہنے دین -

بالجملہ* ملک کا عام فائدہ اور یونیورسٹی کی خیر اسیمین ہے کہ مغربی ومشرقی دونو قسم علوم کو ایک نظر سے دیکھا جاوے اور دونو کی ترقی کے لیے یکسان کوشش عمل مین آوے - مغربی علوم کے لیے کسیقدر زیادہ کوشش کرنیکی حاجت ہو تو اسکے مصارف کا بندوبست علیحدہ کیا جاوے مشرقی علوم کے حق دبا کر انکو ندیا جاوے -

اب ہم اس مضمون کو انہی اجمالی اشارون پر ختم کرتے ہین - یہہ اشارات مشرقی علوم کے ضرر رسان ممبران یونیورسٹی پر موثر نہوے تو اس مضمون کے دوسرے نمبر مین ہم ان حقوق کی تفصیل کرینگے جو مشرقی علوم کے دبائے گئے ہین یا انکے دبائے جانے کا خوف ہے -

اور نیز مشرقی ومغربی علوم کی ضرورتون کا موازنہ کرکے یہ بات بھی ثابت کرینگے کہ مغربی علوم کو مشرقی علوم پر ایسی ترجیح نہین کہ انکے مقابلہ مین انکی محافظت حقوق کی ضرورت نہو اور جن وجوہات سے تحصیل مشرقی علوم مین اوقات صرف کرنیکو عبث سمجھا جاتا ہے اور اُسکو مغربی علوم کا حارج اور مضرت خیال کیا جاتا ہو انکا کافی جواب دینگے - اور اسکے ساتھہ ہم موجودہ مشرقی تعلیم کے وہ نقائص بھی بیان کرینگے جنکی نظر سے مشرقی علوم کو حقیر سمجھا جاتا ہے پھر ان نقائص کے دور کرنیکی تجاویز پیش کرینگے جن سے مشرقی تعلیم نقصانون سے پاک ہو کر مغربی تعلیم کی ہمسر ہوجاوے اور مغربی علوم کی حامیونکو بھی پیاری اور بے عیب معلوم ہو - واللہ الموفق

---

* یہہ اجمال ہمارے تمام مضمون کا ماحصل و لب لباب ہے جسکو ہمارے مضمون پر کچھہ بحث کرنا منظور ہو وہ اس اجمال کو پیش نظر رکھکر جو کہنا ہو سو کہے - ہمکو مغربی علوم کا مخالف سمجھکر مخالفانہ بحث نکرنے لگ جاوے -

اہل حدیث کو وہابی کہنے پر اعتراض

(گورنمنٹ اور خواص ملک توجہ کرین)

ایک لفظ گو اچھے معنے بہی رکہتا ہو مگر جب وہ عام محاورہ مین برے معنی مین مستعمل ہو چکا ہو تو اسکا استعمال کسیکے حق مین (خصوصًا انکے جو اسکو برا سمجہین) جائز نہین ہے۔ اور اس استعمال سے (اگر عام لوگونکو روکنا مشکل ہے بلکہ وہ اور بہی انکے ضد و کد اور روکنے والے کی چڑہ کا باعث ہو جاتا ہے) مگر خواص (اہل تہذیب و مدعیان انصاف) کو جو جائز و ناجائز کے پابند ہون اسکے استعمال سے روکنے کا ہر ایک کو حق ہے

اسکی مثالین عربی فارسی انگریزی ہندی وغیرہ زبانون کے بہت ذو معانی الفاظ مین جنکے اچہے معنی بہی ہو سکتے ہین۔ پر وہ زیادہ تر برے معنے مین مستعمل ہونیکے سبب کسیکی حقمین (خصوصًا انکے جو انکو برا سمجہین) بولنے جائز نہین سمجہے جاتے جیسے عربی مین لفظ کافر ہے جو اپنے اصلی اور پرانے استعمال کی رو سے بری چیز سے انکار کرنے کے معنی بہی رکہتا ہے جو اچھے معنی ہین اور اس معنی کی نظر سے قرآن مجید مین مومنون پر جو طاغوت اور ادیان باطلہ سے منکر ہین اس لفظ کا اطلاق پایا گیا ہے مگر

فمن یکفر بالطاغوت ویومن باللہ (بقرہ ع ۳۴)
کفرنا بکم الایتہ (ممتحنہ ع ۱)

چونکہ پچہلے زمانون مین یہہ لفظ حق سے انکار کرنے کے معنے مین جو امر بد ہے زیادہ مستعمل ہو گیا ہے۔ لہذا اب اسکا استعمال کسی خاص شخص کی نسبت جائز نہین سمجہا جاتا۔ ایسا ہی لفظ رافضی بحق اہل تشیع ہے اور لفظ خارجی بحق اہل سنت۔

ایسا ہی ہندی محاورہ مین لفظ حلال خور ہے جسکی اصل معنے حلال کہانیوالے کے ہین

✱ ان آیات اور ان معنی کفر کی تفصیل اشاعۃ السنہ نمبر ۱۰ جلد ۴ مین بعنوان مضمون کفر و کافر مجوبہ ہو چکی ہے۔

(جنمین کوئی برائی نہین) مگر چونکہ اس کا استعمال برطبق عکس نہند نام زنگی کا فور
انکے ام خور قوم (چوہڑون) کے حق مین ہوگیا ہے - لہذا اسکا اطلاق کسی ہندو یا
مسلمان پر جائز نہین سمجھا جاتا

ایسی ہی فارسی مین الفاظ "ثالث بالخیر - کریم الطرفین - وغیرہ وغیرہ" - جنکی تشریح
کی حاجت نہین اور بعض کی تشریح سے تہذیب مانع ہے

انہی الفاظ مین سے لفظ وہابی ہے جو اہلحدیث ہندوستان کی نسبت استعمال کیا جاتا ہے
اس لفظ کے اگرچہ اچھے معنے بھی ہوسکتے ہین یعنے وہاب والہ یا بندہ خدا جو اسکی لغوی معنے
ہین مگر دو معنی اسکے برے بھی ہین جنمین وہ اب عموماً استعمال کیا جاتا ہے -

انمین سے ایک معنی کو تو مذہبی محاورہ مین برا سمجھا جاتا ہے دوسری معنی کو پولٹیکل اصطلاح
مین مذہبی محاورہ مین اسکے معنی محمد بن عبدالوہاب نجدی کے پیرو کے سمجھے جاتے ہین
جسکو اکثر مسلمانان ہند و عرب و روم و مصر دائرہ اسلام سے خارج سمجھتے ہین - اور
اسکے عقائد و اعمال یہہ بیان کرتے ہین کہ وہ معجزات انبیا و کرامات اولیا کا منکر تہا - اور تمام
مسلمانون کا (جو اسکے اعتقاد سے مخالف تھے) قاتل و مکفر -

پولٹیکل محاورہ مین اسکے معنے باغی و بدخواہ سلطنت کے لیے جاتے ہین - جسکی مناسبت پہلے
معنے مذہبی سے یہ بیان کی جاتی ہے - کہ محمد بن عبدالوہاب ایسا ہی تہا سلطنت روم کا وہ
باغی رہا اور بارہا اس سے لڑا اور مکہ مکرمہ پر متغلب ہوگیا - جسکو آخر محمد علی پاشا مصر نے
مغلوب کیا -

اور چونکہ اہلحدیث ہند مین یہہ دونو بری معنے پائے نہین جاتے نہ وہ معجزات و کرامات کے
منکر ہین نہ کسی اہل قبلہ کے (جو انکا اعتقاد مین مخالف ہو) مکفر ہین - اور نہ کسی گورنمنٹ
کے جسکے ظل حمایت مین رہین (مخالف مذہب و غیر مسلم کیون نہو) وہ باغی ہین - اور کم سے
کم یہہ کہ وہ دونو معنے سے اپنی برات و انکار ظاہر کرتے ہین - لہذا اپنے حق مین وہ اس

لفظ کی استعمال جائز نہین جانتے - اور اُسکو لائبل لفظ خیال کرتے ہین - جیسا کہ ہنود لفظ کافر کو یا مسلمان لفظ حلال خور کو - اور اپنی مہربان گورنمنٹ اور خواص ملک سی وہ اصرار کے ساتھہ یہہ درخواست کرتے ہین - کہ وہ اس لفظ سو اس گروہ کو مخاطب نکیا کرین - خصوصیت کے ساتھہ اُن کو مخاطب کرنا ہو تو بلفظ اہل حدیث جو انکا پُرانا خطاب ہی - چنانچہ مضمون اُہل حدیث قدیم ہین یا جدید' جو اسی مضمون کے بعد بسبب رسالہ ہی مخاطب کیا کرین -

ہر چند - ہمارے مہربان گورنمنٹ (جسکو گروہ اہل حدیث سو بدظنی نہین ہے اور وہ اس گروہ کو بھی ایسا ہی خیر خواہ و مطیع سلطنت سمجھتی ہے جیسا کہ اور مسلمانون کو) یہہ لفظ اس گروہ کی نسبت ان معنے کے ارادہ سے استعمال نہین کرتی - صرف اس فرقہ کے اس نام سے مشہور ہونے کے سبب یہہ لفظ انکے حق مین بولتی ہے (چنانچہ گورنمنٹ پنجاب نے اپنے *نمبر کا مجریہ ۲۹ اکتوبر ۱۸۸۴ء مین اور گورنمنٹ ممالک مغربی وشمال و اودھ نے اپنے *یادداشت نمبری ۲۷۹ مورخہ ۲۶ جنوری ۱۸۸۶ء مین اس امر کا اظہار کیا ہے) اور اسی طور پر بعض خواص ملک (جنکو گروہ اہل حدیث سی کوئی مذہبی وغیرہ عناد نہین ہے) صرف شہرت عام کی نظر سے اس لفظ کو ان کے حق مین استعمال کرتے ہین - ولیکن چونکہ یہ لفظ ایک مدت سی بُرے معنے مین مشہور ہو چکا ہے اور جہان کہین گورنمنٹ کی تحریرات و احکام مین اس گروہ کے مخالفین اس گروہ کی نسبت یہہ لفظ مستعمل دیکھتے ہین - وہان اس لفظ کے یہی معنی وہ لوگ قرار دیتے ہین (گو گورنمنٹ کے ارادہ مین وہ معنی نہون) اور ان ہی لوگون کی تقلید و پیروی بعض افسران گورنمنٹ (جو گورنمنٹ کی اصول و پالسی کا لحاظ نہین کرتے) اختیار کرکے اس فرقہ کو اس لفظ سی یاد کرتے اور حقارت سی دیکھتے ہین - لہذا یہہ فرقہ گورنمنٹ کا دلی خیر

* یہہ تحریرات بعینہا بترجمہ خاتمہ مضمون مین منقول ہین -

خیر خواہ گورنمنٹ سے اس درخواست کرنے کی جرأت کرتا ہے - کہ گورنمنٹ اپنی خیر خواہ رعایا کی نسبت ایسے لفظ کا استعمال جسکو فساد پسند و بدنیت لوگ برے معنے پر حمل کرتے ہین قطعًا ترک کرے - بلکہ اس مضمون کا سرکلر مشتہر و متداول کردے کہ سرکاری احکام و تحریرات مین اس خیر خواہ فرقہ کی نسبت یہہ لفظ قطعًا تحریر مین نہ آوے - اور اس فرقہ کو خصوصیت کے ساتھہ مخاطب کرنا ہو تو بلفظ اہل حدیث (جوان کا پرانا خطاب ہے اور بجز اس کے وہ ہنیا قومی خطاب اور کوئی پسند نہین کرتے) مخاطب کیا کرین -

یہہ درخواست گورنمنٹ کے نیوٹرل (غیر طرفدار) ہونے کے مخالف نہین کیونکہ ہمین نہ اس امر کی التجا کی گئی ہے کہ گورنمنٹ خود انکا نہین ایڈریس اہلحدیث مقرر کرے - اور نہ انکو فرقہ ناجیہ یا ارتھوڈاکس ہین مین شامل و داخل کرے - اور نہ اس امر کی التجا ہے کہ وہ دوسرے اہل مذاہب کو اس امر پر مجبور کرے - بلکہ ہمین صرف اس امر کی درخواست ہے کہ انکی نسبت پولٹیکل لفظی اشتباہ کو (جو وہابی لفظ سے پیدا ہوتا ہے) اٹھاوے اور اس گروہ کا قومی خطاب (جس سے گورنمنٹ انکو خود پکارنا چاہے) اہل حدیث مقرر کرے -

یہہ درخواست بعینہ اس درخواست کی مانند ہے کہ کوئی گورنمنٹ کا خیر خواہ جسپر کسی قسم کا پولٹیکل اشتباہ ہو اپنے رفع اشتباہ کی درخواست کرے یا کوئی قومی مجلس یا سوسائٹی اپنی سوسائٹی کا کوئی نام خود مقرر کرے - اور اس نام کی گورنمنٹ سے رجسٹری کرانے کی درخواست کرے (جیسے محمڈن ایسوسی ایشن - یا ریفارمر ایسوسی ایشن - یا انجمن اسلامیہ - یا انجمن ہمدردی - یا انجمن رفاہ عام وغیرہ وغیرہ)

اس درخواست کیطرف توجہ کرنے کے وقت شاید امور ذیل امور تنقیح قرار دئے جاوین -

اوّل - یہہ لفظ ان بری معنے خصوصًا دوسرے معنے مین (جس سے گورنمنٹ کو تعلق ہے) مستعمل ہے ؟

دوم یہ قوم اس لفظ کا اپنے حق مین استعمال ہونا برا جانتی ہے؟

سوم یہہ قوم اس لفظ کے دوسرے معنے سے (جنکو گورمنٹ سے تعلق ہے) بری ہے؟ اور اس سے وہ اپنی برأت ظاہر کرتی ہے؟ - اور خیر خواہی گورمنٹ کا دم بھرتی ہے؟ -

ہم مضمون مین ان امور کی تائیدات بطور نوٹ گورمنٹ مین پیش کرتے ہین - گورمنٹ اپنی تنقیح و تحقیق کے وقت اگر وہ تحقیق کرنا چاہے اُن کو پیش چشم رکہے -

(تائید امر اول)

امر اول کی تائید مین ہم ڈاکٹر ہنٹر صاحب (ممبر کونسل واضع قانون) کا وہ رسالہ پیش کرتے ہین جسمین انہون نے یہہ دعوی کیا اور اس قوم کو گورمنٹ کا بدخواہ قرار دیا ہے اس رسالہ سے بہت سی افسران گورمنٹ نے دہوکا کہایا اور یہہ سمجھہ لیا ہے کہ وہابی گورمنٹ کے باغی کا نام ہے - یا گورمنٹ سے بغاوت وہابیون کا کام ہے جسکو آنریبل سید احمد خان سی ایس آئی نے عمدہ تفصیل سے اٹہایا اور خوب ثابت کر دکہایا ہے کہ یہہ فرقہ جسکو وہابی کہا جاتا ہے گورمنٹ کا مخالف نہین - اور ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے ناواقفی کے سبب دہوکا کہایا ہے

اس امر کی موید بعض متعصب اخبارات اور گروہ اہلحدیث کے مخالفین مذہب کی تحریرات بہی ہین جن مین وہ وہابیون کو گورمنٹ کا مخالف و بدخواہ قرار دیتے ہین - مگر ہم ان اخبارات و تحریرات کو بالفعل پیش کرنا نہین چاہتے - اور اپنے ملکی

* آنریبل سید احمد خان صاحب کے جوابات کا خلاصہ ہماری رسالہ نمبر ۶ جلد ۲ کے ضمیمہ مین اور رسالہ نمبر ۱۱ جلد ۴ مین بضمن مضمون ہندوستان کے حدیث پر عمل کرنے والے وہابی نہین - منقول ہو چکا ہے اس مضمون مین بہی اسکا ایک حصہ منقول ہوگا -

یا مذہبی بہائیون کی شکایت آپ نہین کرتے گو ان لوگون کو یہہ لحاظ نہین ہے

(تائید امر دوم)

یہ امر عموماً مشہور ہے کہ اس لفظ کو کوئی اہلحدیث اپنی نسبت بولنا پسند نہین کرتا - اور عند الاستفسار کوئی وہابی نہین کہلاتا اس دعوی پر ایک بڑی روشن دلیل یہہ ہے کہ مردم شماری کے وقت اس گروہ کے کسی پڑہے لکہے آدمی نے اپنے آپ کو وہابی نہین لکہا یا باوجودیکہ اس گروہ کی تعداد ملک ہندوستان مین لاکہہ سے بڑہکر تہی - بعض ان پڑہ لوگون نے اپنے آپ کو وہابی لکہا یا ہے تو یہہ اُن کی ناواقفی کا نتیجہ ہے وہ لوگ عوام ہین لفظ وہابی کے کسی معنے اچہے یا برے سے واقف نہین جو لفظ لوگون سے اپنے حق مین سنا وہی لکہا دیا - ان لوگون کا مذہبی امور مین کچہہ اعتبار نہین -

آنرایبل سید احمد خان سی ایس آئی نے جو ڈاکٹر ہنٹر کے مقابلہ مین لفظ وہابی کو تسلیم کر لیا ہے تو وہ بہی بطور فرض و تنزل تسلیم کیا ہے ورنہ وہ بہی خوب جانتے ہین کہ اس گروہ کا اصلی نام اہلحدیث ہے - اسی رسالہ مین چہہ سات دفعہ وہ خود انکا یہی نام لکہہ چکے ہین - چنانچہ اشاعۃ السنہ نمبر ۱۰ جلد ۴ مین بضمن مضمون "ہندوستان کے اہلحدیث وہابی نہین" - اصل کلام آنرایبل صاحب منقول ہو چکا ہے -

اسی تسلیم و تنزل پر کسی شاعر گروہ اہلحدیث کا کلام مبنی ہے جس نے نظم مین یہہ کہا ہے کہ "وہابی کا معنے ہے رحمان والا　کچہہ اور ہی سمجہتا ہے شیطان والا" ورنہ حقیقت مین اسکو بہی اپنے وہابی ہونیکا اقبال نہ تہا -

دوسری دلیل اہلحدیث کے اس لفظ وہابی کو پسند نہ کرنیکی یہہ ہے کہ ١٨٨٦ء مین جو درخواست متضمن تغییر خواہی گورنمنٹ تین سو اشخاص اہلحدیث کیطرف سے گورنمنٹ پنجاب مین پیش ہوئی تہی جسکے جواب مین وہ سرکار مورخہ ٢٩ - اکتوبر ١٨٨٦ء جاری

* اسپر دلیل یہی ہے کہ وہابی فرقہ کو (جو در حقیقت نجدیون کا نام ہے) تو وہ مضمون نمبر ۴۴ مین تہذیب الاخلاق نمبر ۶ جلد ۴ مطبوعہ ١٢٩٠ھ مین فرقہ ضالہ قرار دے چکے ہین پہر انکا اسی آپکو حقیقۃً وہابی مان لینا کیونکر ممکن ہے -

ہوا تہا اسمین بہی اس لفظ سے اس گروہ کا انکار موجود ہے۔ جسکو گورنمنٹ نے بہی تسلیم کیا اور پہر اس لفظ سے انکو مخاطب کرنے پر عذر کیا۔

تیسری دلیل۔ گورنمنٹ ممالک شمال و اودہ کی سالانہ رپورٹ مین رسالہ اشاعۃ السنۃ کے ذکر مین ایڈیٹر کو وہابی کے خطاب سے یاد کیا گیا تو ہم نے بذریعہ خاص مراسلت اس لفظ سے اپنا اور اپنی قوم کا تنفر و بیزار ہونا ظاہر کیا۔ جسپر سکرٹری گورنمنٹ نے اپنی اس یادداشت نمبر ۹ ۔ ۲ ملکی مورخہ ۲۶ جنوری ۱۸۸۶ع مین عذر کیا۔ اور آئندہ اس لفظ کہنے سے احتیاط عمل مین لانیکا وعدہ دیا۔

چوتھی دلیل جو سب سے زیادہ روشن و قوی ہے یہ ہے کہ رسالہ اشاعۃ السنۃ جو گروہ اہلحدیث کیطرف سے گورنمنٹ مین وکیل ہے عرصہ نو سال سے پکار رہا ہے کہ اس گروہ کو اس لفظ کی استعمال سے سخت نفرت ہے۔ ۱۸۷۹ع مین اوس نے بضمن ضمیمہ رسالہ نمبر ۶ جلد ۲ شرح و بسط سے اس تنفر و انکار کو ظاہر کیا اور خوب ثابت کر دیا کہ اس قوم کو اس لفظ سے مخاطب کرنے کی کوئی وجہ نہین۔

پہر سنہ ۱۸۸۱ و ۱۸۸۲ مین اوس نے اس عنوان سے کہ "ہندوستان کے حدیث پر عمل کرنے والے وہابی نہین" چار نمبر مضمون شائع کیے۔ جو رسالہ نمبر ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ جلد ۴ اور نمبر ۲ جلد ۵ مین درج ہین جنمین عقلی و نقلی دلائل اور تاریخی شہادتون سے ثابت کیا گیا ہے کہ یہہ لوگ اس لفظ کو بہت برا جانتے ہین اور کسیوجہ سے وہ اس لفظ کی استعمال کے محل نہین ہو سکتے پہر اسی سنہ ۱۸۸۲ عیسوی مین مضمون "لارڈ ریپن اور وہابی مین" ان کے انکار کا اظہار کیا پہر سنہ ۱۸۸۳ مین جلد ۶ کے متعدد پرچون مین اس انکار کو مشتہر کیا۔ اور خاصکر نمبر ۱ جلد ۶ مین اس گروہ کے ایک سرگروہ مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب محدث دہلوی کا گورنر حجاز و کمانڈر چیف عربستان کی اجلاس[*] مین عین مکہ مکرمہ مین وہابیت سے جسکو اعتزال سے تعبیر کیا گیا ہے انکار

[*] یہہ مذہبی معنے کے وہابی ہونے سے انکار پر شہادت ہے۔

کرنے اور اس سے بری ہونے کو مشتہر کیا۔ اور اسکی تائید مین گورنر حجاز کا تہ کی زبان مین سرکلر شائع کیا۔ جو اس مضمون کے خاتمہ مین منقول ہوگا۔

اشاعۃ السنۃ کے ان پرچون پڑہنے کے بعد کوئی اس دعوی مین شک نہین کر سکتا کہ اس گروہ کو اس لفظ کی استعمال سے سخت نفرت و انکار ہے

تائید امر سوم

اس امر کی تائید گورمنٹ کے سامنے پیش کرنے کی ضرورت نہین۔ گورمنٹ بخوبی واقف ہے کہ اس گروہ کے اعیان و مقتداؤن نے نازک وقتون مین گورمنٹ کی خیرخواہی و وفاداری ثابت کر دکھائی ہے۔ اور عین طوفان بے تمیزی کے وقت گورمنٹ کی مخالفت نہین کی۔ لیکن ہم اپنے ناظرین اور بعض ناواقف عہدہ داران گورمنٹ کے لیے چند ایسی واقعات و دلائل پیش کرتے ہین جن سے اس قوم کا خیرخواہ گورمنٹ ہونا۔ اور بدخواہی و مخالفت سے بری ہونا ثابت ہوتا ہے

(۱) غدر ۱۸۵۷ء مین کسی اہل حدیث نے گورمنٹ کی مخالفت نہین کی۔ بلکہ پیشوایان اہلحدیث نے عین اس طوفان بے تمیزی مین ایک زخمی یوروپین لیڈی کی جان بچائی۔ اور عرصہ کئی مہینے تک اسکا علاج معالجہ کر کے تندرست ہونیکے بعد سرکاری کیمپ مین پہنچا دیے۔ اسکی تصدیق مین سرکاری چٹھیات موجود ہین جو اس مضمون کے خاتمہ پر معہ ترجمہ نقل کی جاوینگی۔

(۲ سے ۵) ریاست بھوپال نے (جو زمانہ نواب سکندر بیگم مرحومہ سے اہلحدیث کی ریاست کہلاتی ہے) زمانہ غدر مین گورمنٹ کو خوب مدد دی (۳) پھر کابل کی لڑائی مین فوج و زر سے معاونت کی (۴) اور اب تھوڑا عرصہ گذرا ہے کہ مہدی سوڈانی کے مقابلہ کے لیے مستعدی ظاہر کی جسکی تصدیق سرکاری تحریرات سے بخوبی ہو سکتی ہے (۵) اور ابتدا جنگ کابل سے آجتک بھوپال سے عربون ترکیون اور ولائتیون کی آمد و رفت موقوف

موقوف کردی ۔

(۶) اس قوم کا وکیل سرکار رسالہ اشاعۃ السنۃ عرصہ سات سال سے اپنے متعدد پرچون مین گورنمنٹ کی خیر خواہی کے مضامین شایع کر رہا ہے ۔ جن مین اصول مذہب اسلام (قرآن وحدیث) سے وہ ثابت کرتا ہے کہ برٹش گورنمنٹ سے مسلمانان ہند کو لڑنا اور اسکے مخالفون کو مدد دینا جائز نہین ۔ ان مضامین ہفت سالہ کی فہرست جنرل انجمن پنجاب نمبر ۱۵ ۔ جلد ۵ مطبوعہ ۲۵ دسمبر ۱۸۹۵ء مین شائع ہوئی ہے ۔ اور ان مضامین پر گورنمنٹ پنجاب کا اعزازنامہ متضمن شکریہ یہی ایڈیٹر کے نام صادر ہوچکا ہے جسکی نقل اس مضمون کے خاتمہ مین ہوگی ۔

(۷) اس قوم اہلحدیث کی خادم (خاکسار ایڈیٹر) نے اس مضمون مین کہ "برٹش گورنمنٹ سے کسی مسلمان ہند کو جہاد کرنا جائز نہین" (چہ جای فساد) ایک خاص رسالہ اقتصاد فی مسائل الجہاد" تالیف کیا ہے ۔ جسکو ایک یورپ کے جنٹلمین فاضل جی ڈبلیو ڈاکٹر لیٹنر صاحب بہادر بانی مبانی یونیورسٹی پنجاب اور پرنسپل گورنمنٹ کالج لاہور انگریزی مین ترجمہ کررہے ہین اور وہ بہت جلد شائع ہونے والا ہے ۔ اس رسالہ کا ذکر بھی اس نمبر جنرل انجمن پنجاب اور اخبار پایونیر وغیرہ ولیسی اخبارات مین ہوا اور ہورہا ہے ۔

ہر چند اس مضمون کے رسائل گورنمنٹ اور ملک کے اور خیر خواہون نے بھی لکھے ہین ۔ ولیکن جو ایک خصوصیت اس رسالہ مین ہے وہ آجتک کسی تالیف مین (جو ہندستان مین چھپی ہین) پائی نہین جاتی وہ یہہ ہے کہ یہ رسالہ صرف مولف کا خیال نہین رہا اس گروہ کے عوام و خواص نے بلکہ اسلام کے اور مختلف فرقون کے خواص نے بھی اسکو پسند کرلیا اور اسسے اپنے ادراک کا توافق ظاہر کیا ہے ۔ اس توافق راے حاصل کرنے کے لیے مولف (خاکسار) نے عظیم آباد پٹنہ تک ایک سفر کیا تھا جسمین لوگون کو یہہ رسالہ

سُنا کر اتفاق حاصل کیا - اور جہان خود نہیں پہنچا وہان اس رسالہ کی متعدد کاپیان ارسال کر کے توافق حاصل کیا اور ۱۸۸۶ع مین بذریعہ ضمیمہ اشاعۃ السنۃ اس رسالہ کی اصل اُصول مسائل کو مشتہر کر کے لوگون کو اسپر متفق کیا - اس وجہ سے یہہ رسالہ عوام وخواص مین کامل درجہ کا پاپولر (عام پسند) ہوگیا ہے - اور یہہ امر اس مضمون کے کسی رسالہ مین آجتک پایا نہین گیا -

(۸) اس گروہ اہلحدیث کی خیرخواہی و وفاداری رعایا برٹش گورنمنٹ ہونے پر ایک بڑی روشن اور قوی دلیل اجو اور کسی اسلامی فرقہ کی وفاداری پر پائی نہین جاتی یہہ ہے کہ یہہ لوگ برٹش گورنمنٹ کی زیر حمایت رہنے کو اسلامی سلطنتون کے ماتحت رہنے سے (بلحاظ امن و آزادی و روزافزون ترقی نہ بلحاظ مذہب) بہتر سمجھتے ہین اور اس امر کو اپنی قومی وکیل اشاعۃ السنۃ کے ذریعہ سے (جسکے نمبر ۱۰ جلد ۶ مین اس امر کا بیان ہوا ہے اور وہ نمبر ہر ایک لوکل گورنمنٹ اور گورنمنٹ آف انڈیا مین پہنچ چکا ہے) گورنمنٹ پر بخوبی ظاہر و مدلل کرچکے ہین جو آجتک کسی اسلامی فرقہ رعایا گورنمنٹ نے ظاہر نہین کیا اور نہ آیندہ کسی سے اسکے ظاہر ہونیکی امید ہوسکتی ہے

ان واقعات و دلائل خصوصاً دلیل ہفتم و ہشتم علی الخصوص دلیل ہشتم مین غور کرنے کے بعد کسیکو اس قوم کے دلی خیرخواہ گورنمنٹ ہونے مین شک و شبہ باقی نہین رہ سکتا اور نہ اس قوم کی نسبت کوئی بدخواہی کی بدگمانی کرسکتا ہے -

شاید ان دلائل کے مقابلہ مین اس گروہ کے مخالفین بعض سرحدی واقعات اور پٹنہ کے بعض مقدمات کو پیش کرین - ولیکن وہ واقعات اور مقدمات ان دلائل کا دو وجہ سے مقابلہ نہین کرسکتے - وجہ اول یہ کہ وہ حالات و مقدمات مشتبہ ہین ان سے گروہ اہلحدیث کی کسی شخص کی نسبت کوئی یقینی اور طمانیت بخش نتیجہ نہین نکل سکتا

اور نہ کوئی الزام قائم ہوسکتا ہے - وجہ دوم یہ کہ اگر ان حالات و مقدمات مشتبہ کو نہیں
یقینی نتیجہ کا مثبت تسلیم کرلیں تو بھی ان سے عام گروہ اہل حدیث پر الزام قائم نہیں
ہوسکتا -

تفصیل وجہ اول

وجہ اول کو انرایبل سید احمد خان سی ایس آئی نے رسالہ ڈاکٹر ہنٹر کے جواب میں
خوب مفصل و مدلل کردیا ہے اس وجہ کی تفصیل میں ہم انہی کے رسالہ مطبوعہ لندن کی عبارت†
نقل کرتے ہیں - اس رسالہ میں بصفحہ ۱۵ بمقابلہ ڈاکٹر ہنٹر صاحب کے اس دعوے کے کہ سرحد
بغاوتوں میں پہاڑی قوموں کے ساتھ وہابیوں کی سازش تھی بیان کرتا ہیں - ہندوستان کے گوشہ
شمال و مغرب کی سرحد پر جو پہاڑی قومیں رہتی ہیں وہ سنی المذہب حنفی قومیں ہیں اور
اور لوگ ان کے ہم مذہب جسقدر ہندوستان میں رہتے ہیں ان سب میں وہ قومیں اپنے
مذہب کی پابند زیادہ ہیں - اور جس طرح پر ان قوموں کو اپنے مخالف مذہب مسلمانوں
سے عداوت نہیں ہے چنانچہ یہہ قوم اپنے مذہب میں اس قدر سخت ہے کہ اگر کوئی اور شخص انکے
ملک میں جاوے تو جب تک وہ اپنے مذہبی عقاید کو مثل انکے نہ کرلے اس وقت تک وہاں اسکی
جان و مال کی خیر نہیں ہوتی - چند سال کا عرصہ ہوا کہ ایک میرے دوست حاجی سید محمد مرحوم
شافعی المذہب ساکن جارجیا اتفاق سے سرحد کی انہیں قوموں میں گئے تھے مجھسے کہتے تھے کہ
مجھکو شافعی ہونے کے سبب سے اس قوم میں طرح طرح کی مصیبتیں اٹھانی پڑیں اور انہیں

---

† اس رسالہ کی اردو عبارت کو ہم پہلے بھی اشاعۃ السنہ جلد ۴ کے نمبر ۱۱ و ۱۲ میں نقل کرچکے
ہیں اور تکرار ہماری عادت نہیں ولیکن چونکہ اس مضمون کے انگریزی حصہ میں بپاس خاطر انگریزی خوان ناظرین
خصوصاً گورنمنٹ اصل انگریزی عبارت کو نقل کرنا پڑا تو اسکی تبعیت و معیت میں اردو حصہ میں اردو
عبارت کا نقل کرنا بھی مناسب نظر آیا - اور یہہ بھی احتمال ہے کہ بعض ناظرین کو وہ نمبر جنمیں وہ عبارت
اردو نقل ہوچکی ہے میسر نہ آیا ہو یا انکو اسکے تلاش و بہم رسانی میں تکلیف ہو -

دیہات و قصبات بلکہ خاص مساجد مین اسکو تلاش کرتا تہا لیکن مجہکو در اصل مسجد مین بہی اس معلوم ہوتا یہہ پہاڑی قومین حنفی لوگون کے فروعات کو بجاے اصول کے سمجہتے ہین چنانچہ انہین فروعات حنفیہ مین سے ایک کتاب درمختار ہے جو سنہ ۱۰۷۱ھ یا ۱۶۶۰ع مین لکہی گئی تہی اور فروعات حنفیہ مین سے یہہ کتاب نہایت معتبر اور معتمد علیہ ہے اس کتاب مین چند اشعار عربیہ اس مضمون کے درج ہین جن مین فروعات حنفیہ کو اور آئمہ کے فروعات پر ترجیح دی ہے اور اوردن کو برا لکہا ہے انہین شعرون مین سے ایک شعر کا ترجمہ یہہ ہے خدا کی لعنت اور قہر بے شمار اس شخص پر جو امام ابوحنیفہ کے مذہب کا پیرو نہین ہے*
یہہ پہاڑی قومین اولیا کرام کے مقابر اور مزارون کو خصوصاً پیر بابا کے مقبرہ کو جو بونیر مین ہے اور اکاکا صاحب کے مزار کو جو کوٹہ مین ہے نہایت خلوص عقیدت سے پوجتے ہین اور مجہکو صدہا پہاڑی لوگون کے دیکہنے کا اتفاق ہوا لیکن میری نظر سے آجتک کوئی پہاڑی پہٹان ایسا نہین گذرا جو سواے حنفی مذہب کے اور کسی مذہب کا پیرو ہو یا وہابیت کی جانب ذرا بہی میلان خاطر رکہتا ہو البتہ حیات افغانی مین جسکو گورنمنٹ کے ایک خیرخواہ اور ملازم مسلمان نے اردو زبان مین تصنیف کیا ہے (جو ۱۸۶۷ع مین لاہور مین چہپی ہے) یہہ فقرہ لکہا دیکہا ہے چند عرصہ سے ملا سید میر کوٹہ کے پیرو وہابی سمجہے جاتے ہین اور اخوند سوات کے پکے پیرو جو حنفی المذہب ہین ملا سید میر کے معتقدین کو گمراہ سمجہتے ہین اور کثر عثمانزئی اور ناصر اللہ کی اولاد وغیرہ جو گڑہی اسمعیل کا باشندہ تہا ملا سید میر کے طرفدار اور باقی پہاڑی قومین اخوند سوات کے پیرو ہین ۔ پس اسی فقرہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سرحدی قومون کے عقیدے مین وہابیت کا نام کو بہی اثر نہین ہے ۔ بابت لحاظ اس بات کا ہرگز گمان نہین ہوسکتا کہ سرحد کے پٹہانون اور وہابیون مین کسیطرح سازش ہوسکتی ہے چنانچہ ۱۸۶۳ع مین وہابیون نے پہاڑون مین جاکر قیام کیا اور انہون نے اس بات کا قصد کیا کہ سکہون پر ہم لوگ جہاد کرین اور شہید ہون

* اصل عربی یہ ہے ۔ فلعنۃ ربنا اعداد رمل علی من رد قول ابی حنیفۃ یعنے لاتعداد شمار ریگ بیابان اس شخص پر خدا کی
[illegible]

لیکن چونکہ پہاڑی قومین ان کے عقائد کے مخالف تہین اس لیئے وہ وہابی ان پہاڑیون کو ہرگز اس بات پر راضی نہ کر سکے کہ وہ ان کے مسائل کو بہی اچہا سمجہتے مگر چونکہ وہ سکہون کے جور وستم سے نہایت تنگ تہی اس سبب سی وہابیون کے اس منصوبہ مین وہ بہی شریک ہوگئی کہ سکہون پر حملہ کیا جاوے اور آخر کار وہابیون اور پہاڑیون نے متفق ہوکر سکہون پر حملہ بہی کیا لیکن چونکہ یہہ قوم مذہبی مخالفت مین نہایت سخت ہی اس سبب سی اس قوم نے اخیر مین وہابیون سے دغا کرکے سکہون سے اتفاق کرلیا اور مولوی محمد اسمعیل صاحب اور سید احمد صاحب کو شہید کیا پس ان باتون کو دراچہی طرح یاد رکہنا چاہیے کیونکہ ان سے وہابیون کی وہ تاریخ بخوبی معلوم ہوتی ہے جس کو ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے پہاڑی قومون کے ساتہہ وہابیون کی سازش خیال کیا ہے ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے اپنی کتاب کے پہلے باب مین وہابیون کے باغی لشکر قائم ہونے کی ایک کیفیت بیان کی ہے مگر چونکہ مجہکو اس تحریر مین چند در چند شبہے ہین اس لیے مین بہی ہندوستان کے وہابیون کے ایک مختصر کیفیت لکہتا ہون اور جب تک مین ایک مختصر کیفیت وہابیون کے نہ بیان کرونگا اسوقت تک یہہ بات اچہی طرح نہین کہلیگی کہ ڈاکٹر صاحب کو کن امور مین دہوکا ہوا ہے اور اس معاملہ مین اصلی کیفیت کو ڈاکٹر صاحب نے کس مبالغہ اور زیادتی کے ساتہہ بیان کیا ہے۔ ہندوستان کے وہابیون کی تاریخی کیفیت پانچ زمانون سے متعلق ہے پہلا زمانہ ۱۸۲۳ع سے شروع ہوتا ہے اور ۱۸۳۱ع تک پہیلا ہوتا ہے اور یہہ وہ زمانہ ہے جسمین مولوی محمد اسمعیل صاحب اور سید احمد صاحب نے ان سکہون پر جہاد کیا تہا۔ جو اپنے مسلمان رعایا کو تکلیف پہونچاتے تہے اور انتہا اس زمانہ کی اس وقت تک ہوئی جب کہ پشاور دوبارہ ان کے پیروؤن کے ہاتہہ سے نکل گیا۔

دوسرا زمانہ ۱۸۳۱ع سے ۱۸۴۷ع تک یعنی پشاور کی فتح ثانی سے لیکر مولوی محمد اسمعیل

صاحب اور سید احمد کی وفات تک ہے۔

تیسرا زمانہ اس وقت سے شروع ہوتا ہے جبکہ یہ دونوں بزرگ شہید ہوئے اور انتہا اس زمانہ کی اس وقت تک ہے جب کہ گورنمنٹ انگریزی پنجاب پر قابض ہوئے اور وہابی لوگ معہ عنایت علی اور ولایت علی کے سرحد سے اپنے گھرون کو بھیجے گئے یعنے ۱۸۳۱ء سے لیکر ۱۸۴۷ء تک ہے

چوتھا زمانہ اس وقت سے مراد ہے جب کہ ولایت علی اور عنایت علی نے دوبارہ سرحد پر حملہ کیا اور انتہا اس زمانہ کی ان دونون کے مارے جانے تک ہوئی۔ پانچوان زمانہ حال کا زمانہ ہے جسکو ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے صریح غلطی سے وہابیون کی بغاوت کا زمانہ بیان کیا ہے پس ان پانچون زمانون مین وہابیت کا پہلا زمانہ نہایت عمدہ تھا اور جو کام اس زمانہ کے وہابی کرتے تھے ان سے گورنمنٹ انگریزی واقف تھی اور کسیطرح ان لوگون کیطرف گورمنٹ کی بدخواہی کا گمان نہین ہوتا تھا۔ چنانچہ اس زمانہ مین علی العموم مسلمان لوگ عموم کو سکھون پر جہاد کرنے کی ہدایت کرتے تھے تاکہ وہ اپنے ہم وطن مسلمانون کو اس قوم کے ظلم و تعدی سے نجات دین۔

اس زمانہ مین مجاہدین کے پیشوا سید احمد صاحب تھے مگر وہ واعظ نہ تھے۔ واعظ مولوی محمد اسمعیل صاحب تھے جن کی نصیحتون سے مسلمانون کے دلون مین ایک ایسا ولولہ اثر خیز پیدا ہوتا تھا جیسا کہ کسی بزرگ کرامت کا اثر ہوتا ہے۔ مگر اس واعظ نے اپنے زمانہ مین کبھی کوئی لفظ اپنی زبان سے ایسا نکالا جس سے انکے ہم مشربون کی طبیعت ذرا بھی گورنمنٹ انگریزی کیطرف سے منحرف ہو کر برافروختہ ہو بلکہ ایک دفعہ کلکتہ مین سکھون پر جہاد کرنے کا وعظ فرماتے تھے۔ اثناء وعظ مین کسی شخص نے ان سے دریافت کیا کہ تم انگریزون پر جہاد کرنے کا وعظ کیون نہین کہتے وہ بھی تو کافر ہین۔ اس کے جواب مین مولوی محمد اسمعیل صاحب نے فرمایا کہ انگریزون کے عہد مین مسلمانون کو کچھ اذیت نہین ہوتی اور چونکہ ہم

انگریزون کے رعایا ہین اس لیے ہم پر اپنے مذہب کی رو سے یہہ نہایت فرض ہے کہ انگریزون سے جہاد کرنے مین ہم کبہی شریک نہون - پس اس زمانہ مین جو ہر دلعزیز مسلمان اور بے شمار سامان جنگ کا ذخیرہ سکہون پر جہاد کرنے کے واسطے ہندوستان سے بہیجا جاتا تہا مگر جب صاحب کمشنر اور صاحب مجسٹریٹ کو اس امر کی اطلاع ہوئی تو انہون نے گورنمنٹ کو اطلاع دی گورنمنٹ نے انکو صاف لکہا کہ تمکو اس معاملہ مین ہرگز کچہ مداخلت نہین کرنی چاہیئے - کیونکہ ان کا ارادہ کچہ گورنمنٹ انگریزی کے مقاصد کے برخلاف نہین ہے غرضکہ ۱۸۲۶ع مین یہہ لوگ سکہون پر جہاد کرنے کے واسطے سرحد پر پہونچے اور اوس کے بعد ہندوستان سے برابر انکے پاس مدد پہنچتی رہی اور گورنمنٹ بہی اس امر سے بخوبی واقف تہی جس کے ثبوت مین ایک مقدمہ کی کیفیت نظیرًا مین درج ذیل کرتا ہون -

دہلی کے ایک ہندو مہاجن نے جس کے پاس جہادی لوگون کی امداد کے واسطے روپیہ جمع کیا گیا تہا امداد کے روپیہ مین کچہہ تغلب کیا اور مسٹر ولیم فریزر صاحب بہادر متوفی کمشنر دہلی کی روبرو ان پر نالش دائر ہوئی اور انجام کار مولوی محمد اسحاق صاحب مدعی کے حق مین اس دعوی کی ڈگری ہوئی اور جو روپیہ مدعا علیہ سے ڈگری کا وصول ہوا وہ اور ذریعہ سے سرحد کو بہیجا گیا بعد اس کے اس مقدمہ کا اپیل صدر کورٹ آلہ باد مین ہوا وہان بہی عدالت ماتحت کا فیصلہ بحال رہا اس زمانہ مین وہابیون نے سرحد کی قومون کی مدد سے پشاور فتح کیا اور بعد فتح کے دوست محمد خان والی کابل کے بہائی سلطان محمد خان کو حوالہ کیا مگر سلطان محمد خان نے فریب سے تہوڑے عرصہ کے بعد پشاور کو رنجیت سنگہ کے ہاتہہ فروخت کر ڈالا -

مگر دوسری زمانہ مین گویا وہابیت کا زوال شروع ہو گیا تہا - چنانچہ جب پہر سکہون کا پشاور پر قبضہ ہو گیا تو سید احمد صاحب اور مولوی محمد اسمعیل صاحب کے پیرؤون کا بالکل جی ٹوٹ گیا کیونکہ ان کو معلوم ہو گیا تہا کہ سرحد کے پٹہان ہماری مذہب کے باعث سے ہم

سے دلی عداوت رکھتے ہین اب ہم کو ان سے کسی قسم کی امداد کی توقع نہین رکھنی چاہیئے اور ہماری یہہ قلیل جماعت کسی طرح کامیابی کے ساتھہ سکھون کا مقابلہ نہین کر سکتی - اور اسی وجہ سے انہون نے یہہ بہی کہا تہا کہ اب ہم کو اپنے مذہب کے رو سے یہہ جہاد جائز نہین رہا علاوہ اس کے لوگون کے باہم بہی اس امر مین اختلاف ہو گیا کہ آیا سید احمد صاحب ان کے پیشوا ہونے کے قابلیت رکھتے ہین یا نہین چنانچہ ان مین سے اکثر کی تو یہہ رائے تہی کہ وہ اس کام کے لائق نہین ہین اور بعض نے اس کے خلاف بیان کیا مگر مولوی محمد اسمعیل صاحب نے اس حالت مین بہی ان جہگڑون کے دفعیہ کے واسطے حتی الامکان کوشش کی اور ایک کتاب موسوم بہ منصب امامت لکہی (جو ۱۲۶۵ ہجری مطابق ۱۸۴۹ ع مین کلکتہ مین طبع ہوی تہی) لیکن ان کی یہ تمام کوششین بے فائدہ ہوئین اور انجام کار وہ جماعت بالکل ٹوٹ گئی جس مین کئی ہزار آدمی ہندوستان مین اپنے گہرون کو واپس چلے آئے چنانچہ منجملہ ان کے ایک نہایت مشہور و معروف مولوی محبوب علی تہے (جنکا انتقال ۱۸۶۴ ع مین ہوا) اور دوسرے مولوی حاجی محمد بنگالہ کے رہنے والے تہے مگر چونکہ انکا نکاح دہلی مین ہوا تہا اس سبب سے وہ کئی برس تک دہلی مین رہے اور ۱۸۶۷ع کو مقام الور مین انہون نے وفات پائی - شاید اس مضمون کے پڑہنے والے اس عجیب بات کے سننے سے بہی خوش ہون گے کہ مولوی محبوب علی صاحب وہی شخص تہے جنکو ۱۸۵۷ ع مین باغیون کے سرغنہ بخت خان نے عین ہنگامہ غدر مین طلب کیا اور ان سے یہہ درخواست کی کہ آپ اس زمانہ مین انگریزون پر جہاد کرنے کی نسبت ایک فتویٰ پر اپنے دستخط کرین مگر مولوی محبوب علی صاحب نے صاف انکار کیا اور بخت خان سے کہا کہ ہم مسلمان گورنمنٹ انگریزی کے رعایا ہین ہم اپنے مذہب کے رو سے اپنے حاکمون سے مقابلہ نہین کر سکتے اور طرہ یہہ ہوا کہ جو ایذا بخت خان اور اوسکے رفیقون نے انگریزون کی بیبیون اور بچون کو دی تہی اس کی بابت بخت خان کو سخت لعنت و ملامت کی -

اس زمانہ کے بعد سید احمد صاحب کے پیرو بہت ہی کم ہو گئے اور آخر کار وہ ۱۸۳۱ء میں اپنے اکثر رفیقون کے ساتھہ خادی خان کے دغا بازی سے شیر سنگھ کے مقابلہ مین شہید ہو گئے اور اُن کے شہید ہوتے ہی جو لوگ جہادیون کے ہمراہ تھے ان مین سے بہت سی لوگون نے جہادیون کا ساتھہ چھوڑ دیا مگر اور لوگون نے انکا دل تہامنے کے لیے مصلحتہ یہہ خبر مشہور کردی کہ سید احمد صاحب ابتک زندہ ہین صرف بطور کرامات غائب ہو کر کسی پہاڑ کی کہہ مین پوشیدہ ہو گئے ہین مگر آخر کار جب اس دہوکہ کا حال کہل گیا تو سید احمد صاحب کے پیرو اپنے گہرون کو لوٹ آئے اور اس زمانہ کے بعد جہاد کی امداد کے واسطے ممالک مغربی وشمالی سے آدمی اور روپیہ کا پہنچنا بالکل بند ہو گیا اور جو کچہہ واقعات اس زمانہ کے بعد ہوے وہ چندان دلچسپ نہین ہین اس مقام پر مین یہہ بات بیان کرتا ہون کہ سید احمد صاحب نے پشاور پر سکہون کا پھر قبضہ ہونے کے بعد اپنے ان رفیقوان سے جو جہاد مین جان دینے پر آمادہ تھے یہہ کہا کہ تم جہاد کے لیے مجہہ سے بیعت شرعی کرو چنانچہ کئی سو آدمیون نے اسی وقت بیعت کی اور یہہ بات تحقیق ہے کہ جو شخص شیر سنگہ کے مقابلہ مین لڑائی مین بچ رہے تھے انمین سے صرف چند آدمی تو اپنے پیشوا سید احمد صاحب کی شہادت کے بعد پہاڑیون مین باقی رہ گئے تھے جن مین سے اکثر لوگ پٹنہ اور دیگر اضلاع بنگالہ کے رہنے والے تھے اسکے بعد مولوی عنایت علی اور ولایت علی ساکن پٹنہ ان کے سردار ہوے لیکن اُنہون نے جہاد کے سرانجام مین کچہہ کوشش نہین کی اور جب پنجاب پر گورنمنٹ انگریزی کا تسلط ہوا تو مولوی عنایت علی اور ولایت علی معہ اپنے اکثر رفیقون کے ۱۸۴۷ء مین اپنے گہرون کو واپس بہیج دی گئے پس اس سے ہمکو یہہ بات معلوم ہو گئی کہ پٹنہ یا بنگالہ کے اور ضلعون سے بلکہ عموماً ہندوستان سے روپئے اور آدمی اس وقت کے پہلے تین زمانون مین ضرور سرحد کو بہیجے گئے تھے لیکن میری رائے مین یہہ بات بہت کہلی ہوئی ہے کہ ان مین سے کوئی آدمی انگریزی گورنمنٹ پر حملہ کرنے کے واسطے نہین بہیجا گیا تہا اور نہ اُن

سے یہہ کام لیا گیا اور نہ ان تینون زمانون مین کسیکو اس بات کا کچھہ خیال ہوا کہ ہندوستان کے مسلمانون کی نیت بغاوت کی جانب مائل ہے مگر با این ہمارے ڈاکٹر ہنٹر صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۷۹ مین لکھتے ہین کہ تیس برس کا عرصہ ہوا ہوگا جب ایک خلیفہ بطریق رسالت بنگالہ کو آیا اور وہان اسنے قیام کیا اور قرب وجوار کے تمام زمیندار اسکا اعتبار کرنے لگے اور اسنے بڑی مضبوطی اور موثر بیان کے ساتھہ جہاد کا وعظ کیا اور جو سرحد پر لشکر تہا اسکے پاس بہیجنے کے واسطے اس نے پٹنہ کو اور بہی آدمی اور روپیہ بہیجا یہہ سب ۱۸۴۱ء یا اس کے قریب کا ذکر ہے جبسے کئی برس بعد پنجاب پر سرکار انگریزی کا تسلط ہوا تہا۔ پس کیا ڈاکٹر ہنٹر صاحب کو فی الواقع یہہ یقین ہے کہ اس زمانہ مین روپیہ اور آدمی اس غرض سے بہیجے گئے تہے کہ سرحد کی قومون کو انگریزون پر حملہ کرنے مین مدد پہونچے۔

مین خیال کرتا ہون کہ شاید ڈاکٹر صاحب اس بات کو تو تسلیم کرینگے کہ ۱۸۴۱ء سے کئی برس پہلے بہی سکہون پر مسلمانون کا جہاد ہو رہا تہا اور غالب ہے کہ جن آدمیون اور روپیون کا ڈاکٹر صاحب نے ذکر کیا ہے وہ سب پنجاب کے بادشاہون کی رعایا کو شکست دینے کے واسطے بہیجے گئے ہونگے۔ اب یہان سے مین یہہ بات ثابت کرنا چاہتا ہون کہ چہتے زمانہ٭ (یعنی زمانہ حال) مین بہی میرے ان ہم مذہبون کی نسبت جو اب ہندوستان مین رہتے ہین کسی قسم کی بدگمانی کی کوئی وجہ نہین ہے مگر چونکہ انگریز لوگ مسلمانون کی عام رائے اور خیالات سے ناواقف ہین اس لیے وہ ضرور مجھکو مسلمانون کا طرفدار سمجھینگے اور اس سبب سے شاید میری خیالات یا تحریر پر وہ بہت کم التفات اور اعتماد کرینگے لیکن اس امر کے سبب سے مجھکو ایک ایسی معاملہ کے اظہار مین ڈرنا نہ چاہیے جسکو مین اپنے ذہن مین بالکل سچ سمجھتا ہون جب مولوی عنایت علی ولایت علی ۱۸۵۰ء مین ہندوستان کو لوٹ آئے تو اس وقت سید احمد صاحب کے

٭ زمانہ حال کو آپنے پانچوان زمانہ ٹہرایا تہا۔ شاید یہان کاتب کی غلطی ہے۔ یا یہہ کہ چہٹے زمانہ کی ضمن مین پانچوان زمانہ کا حال بھی بیان کیا ہے اسلیے دونون کو یکجا کردیا ہے۔

چند پیرو سرحد پر باقی رہ گئے اور یہہ بات بھی صحیح ہے کہ ان دو شخصون نے پٹنہ اور اُس کے قرب وجوار کے آدمیون کو اسبات کی ترغیب دینے مین ہرگز کوتاہی نہین کی کہ وہ جہاد مین شریک ہون اور اس کام کے واسطے روپیہ جمع کرین چنانچہ وہ برابر بڑی سرگرمی سے کوشش کرتے رہے اور جس بات کا ابتک انکو دل سے خیال تہا اُسکا اظہار انہون نے ۱۸۶۵ء مین اس طرح پر کیا کہ وہ پھر ہندوستان سی سرحد کی جانب چلے گئے مگر ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے یہہ خیال کیا ہے کہ یہہ لوگ دوبارہ سرحد کو انگریزون پر حملہ کرنے کی نیت سی گئے تہے اور انہون نے بجاے سکہون کے انگریزون پر جہاد کیا تہا حالانکہ جب ان لوگون کو انگریزون سے کسی طرح کی کوئی شکایت نہ تہی تو پھر انکا یہہ ارادہ کرنا کسیطرح پر صحیح نہین ہو سکتا البتہ جو ظلم و تعدی سکھ لوگ مسلمانون پر کرتے تہے اس سے ہمکو یہہ بات معلوم ہو گئی ہے کہ مسلمان سکہون پر کس وجہ سے حملہ کرنا چاہتے تہے ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے یا کسی اور شخص نے اس بات کی کوئی وجہ نہین بیان کی کہ مسلمانون کے دلمین انگریزون سے یہہ عداوت دفعتہً کیونکر پیدا ہو گئی کیونکہ مسلمانون کو انگریزون سے کچھہ عداوت نہ تہی بلکہ جو سکھ عمون مین رہتے تہے اُنپر وہ حملہ کرنا چاہتے تہے۔

مجھکو یہہ سب* حال اس شخص کی زبانی معلوم ہوا ہے جس کی ملاقات خاص مولوی عنایت علی اور ولائیت علی سے اُسوقت مین ہوئی تہی جب وہ سرحد کو جاتے تہے اس وجہ سی مجھکو اسکی صداقت مین کسیطرح کی کلام نہین ہے اور یہہ بات بخوبی یاد رکہنی چاہیئے کہ وہابی اپنے مذہب مین بڑے پکے اور نہایت سچے ہوتے ہین وہ اپنے اصول سی کسی حال مین منحرف نہین ہوتے اور جن شخصون کی نسبت مین یہہ لکھہ رہا ہون وہ انہی باال بچون

* یہہ حال مجھے عین اس تحریر کو نقل کرانے کے وقت ایک متدین اور معتبر شخص کی زبان سے معلوم ہوا ہے جسکو ایسے لوگون سے ملاقات ہے جو بعض سرکاری سرحدی افسرون کی طرف سے سرحدی لوگون کے پاس آتے جاتے ہین۔

اور مال اسباب کو گورنمنٹ انگریزی کی حفاظت مین چھوڑ گئی تھے اور ان کے مذہب مین اپنے
بال بچون کے محافظون پر حملہ کرنا نہایت ممنوع ہے اس لحاظ سے اگر وہ انگریزون سے لڑتے
اور لڑائی مین مارے جاتے تو وہ بہشت کی خوشیون اور شہادت کے درجے سے محروم ہوجاتی
بلکہ اپنے مذہب مین گنہگار خیال کیے جاتے ہمکو یہہ بات بھی ثابت ہوچکی ہے کہ وہابیون کی
باقی ماندہ جماعت سرحد پر نہایت قلیل رہگئی تھی اور پہاڑی قومین ان کے مذہب کے باعث سے
ان سے سخت عداوت رکھتی تھی پس جب ہم ڈاکٹر ہنٹر صاحب کی کتاب کی اس قسم کے فقرے
پڑھتے ہین کہ (لارڈ ولہوزی صاحب نے اپنے دوسرے مراسلہ مین سرحد کی ان قومون پر
حملہ کرنے کی تجویز کی نسبت کچھہ بحث کی تھی جن کی بیہودہ عداوت کو جو اُن کو کفار کے ساتھہ
تھی ہندوستان کے متعدد وہابیون نے غایت درجہ تک بھڑکا دیا تھا (صفحہ ۲۳) تو ہمکو
بلکہ ہر ایک شخص کو ہنسی آتی ہے ڈاکٹر صاحب شاید اس نہایت ضروری امر کو بھول گئے ہین کہ
یہہ پہاڑی قومین قدیم زمانہ سے سرکش اور مفسد ہین اور جو قومین انکی سرحد پر رہتی ہین
خواہ وہ کافر ہون یا مسلمان ان کو انہون نے کبھی چین نہین لینے دیا اور بلا امتیاز کسی کے
خود دہلی کے مسلمان بادشاہون اور سکہون کے ساتھہ لڑتے رہے ہین اور (مثل اُس
ایرلنڈی باشندے کی جو میلہ مین تماشائیون سے خواہ مخواہ جنگ وجدال کا خواہان ہوتا تھا) جب
تک اس قوم سے کوئی شخص لڑنے کے لیے موجود ہوتا تھا اس وقت تک اُنکو اس بات کی کچھہ
پرواہ نہوتی تھی کہ وہ شخص کون ہے یہانتک کہ نادر شاہ سا شخص بھی جو بڑا ظالم تھا اور جس
کے نام سے تمام ہندوستان لرزتا تھا ان کو ہرگز اپنا مطیع نہ کرسکا اور ولایت علی اور عنایت علی
اور ان کے قلیل ہمراہیون کی نسبت ابتک کوئی بات ایسی نہین معلوم ہوئی ہے جس سے
یہہ ثابت ہو کہ وہ ہندوستان مین گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کرنے کا منصوبہ رکھتے تھے چنانچہ سنہ ۱۸۶۵ع
سے چند برس بعد انکا انتقال ہوا اور اسکے بعد ان کے ہمراہی ادہر ادہر چلے گئے - البتہ یہہ بات
بالکل صحیح ہے کہ جب تک یہہ مولوی سرحد پر مقیم رہے اس وقت تک آدمی اور روپیہ پٹنہ اور

بنگالہ نیز دیگر اضلاع سے سرحد پر پہنچتا رہا لیکن کسی شخص کو یہہ یقین نہ تہا کہ وہ انگریزون پر حملہ کرنے مین کام آوین گے اور نہ یہہ امر قرین قیاس ہے کہ ایسی کمزور فوج ایسی زبردست انگریزی سلطنت کی تہ و بالا کرنیکا ارادہ کرے - پس میرے علم و یقین کے موافق وہابیت کے پانچوین بانہ کو بہی جہاد سے کچھہ تعلق نہین ہے کیونکہ مین خوب جانتا ہون کہ مولوی ولایت علی اور عنایت علی کے انتقال کے بعد جہاد کے سرانجام کے واسطے بنگالہ سے نہ تو روپیہ بہیجا گیا اور نہ آدمی گئے البتہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کے بعد ہندوستان کے بعض سرکش آدمی جنکے ساتھہ کچھہ باغی بہی تہے ملکا اور ستانا واقعہ ترای مینپال اور بیکانیر اور راجپوتانہ کی بیابانون سے جا رہے تہے اور وہان اُن کے جارہنے کا سبب یہہ تہا کہ انہون نے اِن مقامات کو سنگین سزا سے بچنے کے لیے امن کا مقام خیال تہا جو غدر کے سبب سے اُن ایام مین لوگون کو سرکار کیطرف سے ہوی تہی اور جو لوگ گوشہ شمال و مغرب کی سرحد کو بہاگ گئے تہے ان کا ایک عام خوف سے ایک موقع پر جمع ہو جانا ایک عقلمندی کی بات تھی حالانکہ اس مجمع مین خاص مسلمان ہی نہ تہے بلکہ ہر ایک قوم کے ہندو اور مسلمان سب تہے پس اِن لوگون کی نسبت یہہ خیال کرنا (جیسا کہ ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے بیان کیا ہے) کہ وہ گورنمنٹ پر حملہ کرنے کی نیت سے جمع ہوئے تہے میرے نزدیک بیہودہ بات ہے کہ اس کی جانب کوئی دانشمند التفات کرے گا البتہ یہہ بات ممکن ہے کہ ان مفرورون کی جماعت مین سے بعض شخص ایسے بہی ہون جو اپنے گہر والون سے ہندوستان مین خط و کتابت رکہتے ہون اور اس بات کا بہی تعجب نہین ہے کہ ان کے عزیز و اقارب ان لوگون کو روپیہ پیسہ بہیجتے ہون اس لیے کہ انکی بغاوت کے سبب سے ان کے قرابتی لوگون پر یہہ بات لازم نہ تہی کہ وہ ان سے خط و کتابت نکرتے بلکہ ایسی ہی حالت مین اپنے یگانہ کا زیادہ خیال کرتے اور پاس محبت سے ایسے شخص کی مدد کرنا گویا اپنے ذمہ فرض سمجہتے ہین - پس ظن غالب یہہ ہے کہ ڈاکٹر ہنٹر صاحب کے اس خیال بندی کے واسطے کہ گورنمنٹ انگریزی پر جہاد کرنے

کے واسطے برابر انتظام کے ساتھہ روپیہ اور آدمی یہان سے پہنچتے تھے" بلا شبہہ ایک معاملہ
ایک بڑی پکی بنیاد ہوئی ہوگی اور دوسری وجہ اس خیال کی شاید یہہ ہوئی ہو کہ ہندوستان
سے اخوند سوات کے پاس روپیہ جاتا تھا - مگر جو لوگ میرے اس مضمون کو پڑھین گے وہ غالبًا
اس بات سے واقف ہونگے کہ مسلمانون کی شریعت مین ہر مالدار مسلمان پر سال کے اخیر مین
اپنی مالیت کا چالیسوان حصہ خدا کیواسطے نکالنا فرض ہے اور اس چالیسوین حصہ کو انکی شریعت
مین زکوۃ کہتے ہین پس گو بہت سے مسلمان اپنی شریعت کے اس فرض کو ادا نہین کرتے اور
اس صورت سے اپنے ہم صنفون کا فائدہ نہین چاہتے لیکن جو پکے مسلمان وہابی کہلاتے
ہین یا جنکی طبیعت کا میلان اس سچے عقیدے وہابیت کیطرف ہے وہ اس فرض کو بھی مثل
اور فرضون کی نہایت مضبوطی اور احتیاط کے ساتھہ ادا کرتے ہین اور جو روپیہ وہ اپنے
خزانہ مین سے زکوۃ کے طور پر نکالتے ہین اسکو حتی الامکان اپنے قرب وجوار کے
مساکین اور ان مسافرون مین تقسیم کردیتے ہین جنکا گذر اُن کے قصبون اور دیہات مین
ہو- اور مسافر اور مساکین کے علاوہ ان نامی گرامی متوکل عالمون اور عابدون کو دیتے ہین جو ترک
تعلق کرکے گوشہ عزلت مین بیٹھے ہین اور ان کے سواے جو طلبا مسجدون وغیرہ مین رہتے
ہین ان کی تعلیم کیواسطے بھی دیتے ہین اور اس رفاہ کے کام اور نیک فعل مین اُنپر مذہب
کی روسے کچھہ یہہ بات فرض نہین ہے کہ جس شخص کو وہ زکوۃ کا روپیہ دین اسکے حالات
تحقیق بھی کرلیا کرین - مگر ہم دیکھتے ہین کہ اس زمانہ کے مسلمانون کو بغاوت مین مدد دینے
کے الزام سے محفوظ رہنے کا اس قدر اندیشہ ہوگیا ہے کہ اب وہ مسافرون وغیرہ کو اس قسم
کا روپیہ نہین دیتے اور اکثر اوقات اس باب مین احتیاط کرتے ہین اور حقیقت مین بھی ایسا
ہی ہے کہ جو مسلمان زکوۃ دینے والے ہین وہ ضرور اس الزام مین مشتبہہ ہین آخوند سوات
کی نسبت مجھکو بھی گمان ہے کہ بلا شبہہ اسکی پاس بہت سی دولت مند مسلمان زکوۃ
بھیجتے ہونگے لیکن جیسے اس بات کا گمان ہے اسیطرح پر اس بات کا یقین ہے کہ اخوند سوات

وہابی نہین ہے اور جو روپیہ اُس کے پاس پہنچتا ہوگا اُسکو گورنمنٹ پر جہاد کرنے کا کچھہ سروکار
نہوگا - دہلی مین مولانا شاہ عبد العزیز صاحب مرحوم کا مدرسہ اور شاہ غلام علی صاحب کے
خانقاہ دونون ایسے مقام تھے کہ وہان علاوہ ہندوستان کے تمام دنیا سے روپیہ پیسہ آتا تھا
پس اگر کوئی شخص یہہ بات کہدے کہ شاہ عبد العزیز صاحب کے مدرسہ اور خانقاہ مین جہاد کے
واسطے روپیہ آتا تھا تو اُسوقت یہہ بات بھی تسلیم کی جاوے گی کہ اخوند سوات کی پاس جہاد کے
واسطے روپیہ جاتا تھا یہہ ہمنے ہندوستانی وہابیون کی گویا تاریخ بیان کی ہے اور مین درخواست
کرتا ہون کہ جب وہ ڈاکٹر ہنٹر صاحب کی کتاب کی نسبت میری رائے کو پڑہین تو وہ اس
مختصر تاریخ کا ضرور خیال رکہین - مین یقین کرتا ہون کہ میری اس مضمون سے یہہ بات
بخوبی ثابت ہوگئی کہ ہندوستان کے وہابیون کا وہ جہاد جسکو ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے گورنمنٹ انگریزی
کے متعلق بیان کیا ہے صرف سکہون کے مغلوب کرنے کے واسطے ہوا تھا - اور گو باغیون کی
اس جماعت نے جو مقام ملکا اور ستانا مین رہتے تھے ۱۸۵۷ع کے بعد ہماری گورنمنٹ
کو کسی قسم کی تکلیف دی ہو لیکن سرحد کی جماعت کو جس مین ہندو اور مسلمان دونون شریک
ہون ہرگز جہادیونکی جماعت نہین کہہ سکتے جب ہم ڈاکٹر ہنٹر صاحب کی کتاب کہولتے ہین تو
ہم اسکے اول ہی صفحہ مین یہہ فقرہ درج پاتے ہین کئی سال سے ہماری سرحد پر باغیون کی ایک
جماعت نے شورش مچا رکہی ہے اور اکثر اوقات وہان کے اکثر گروہون نے ہمارے لشکر پر آکر
حملہ کیا ہے اور دیہات مین آگ لگا دی اور ہماری رعایا کو قتل کیا چنانچہ ہماری فوج کو اُن
کی یورش کی وجہ تین مرتبہ سرحد پر بڑی لڑائیون مین جانا پڑا - پس ڈاکٹر صاحب کی یہہ تحریر نہایت
لطف کی ہے کیونکہ اُسکے مطالب کو ان الفاظ سے مزین اور مستحکم کیا ہے - باغیونکی
جماعت "متعصب گروہون" - لیکن ہمارے مضمون کے ایسے پڑہنے والے جو تعصبات
سے بری ہین فوراً ڈاکٹر صاحب سے یہہ بات دریافت کرینگے کہ اس جماعت سے صاحب
موصوف کن لوگون کو مراد لیتے ہین اگر صاحب موصوف اس جماعت سے ان وہابیون

کیطرف اشارہ کرتے ہین جو سکھون پر جہاد کرنے کیواسطے سرحد پر سکونت پذیر ہوئی تھی —
تو مین ابھی کہہ چکا ہون کہ یہہ بیان محض بے اصل ہے اور اگر اُنکی مراد اس جماعت سے وہ
لوگ ہین جو ۱۸۶۵ء کے بعد ملکا اور ستا مین جا رہے تھے جس مین ہندو اور مسلمان دونو
شامل تھے تو اس صورت مین ڈاکٹر صاحب کی اس سوال کا کیا مطلب ہوگا کہ کیا ہندوستان
کے مسلمانون پر اپنے مذہب کی روسے ملکہ معظمہ سے جہاد کرنا فرض ہے" — کیونکہ ان لوگون کے
فتنہ وفساد کو اس سے کیا تعلق ہوگا — ڈاکٹر صاحب اپنی کتاب کے اول صفحہ مین یہہ بیان کیا ہے کہ
بارہا سرکاری تحقیقاتون سے یہہ بات ثابت ہوئی ہے کہ ہندوستان کے تمام اضلاع میں
سازش وفساد کا گویا جال پھیل رہا ہے اور پنجاب سے آگے جو پہاڑ سرحد پر ہیں
وہان سے لیکر ان گرم میدانون تک جنمین سے گذر کر دریاے گنگا سمندر مین گرتا
ہے برابر باغی لوگ بستے ہین اور سرکاری راستون سے برابر دیہات و شہرات سے بہت سا
روپیہ اور آدمی منزل بمنزل باغیون کے لشکر مین پہنچتے ہین اور اس سازش مین اکثر ذی لیاقت
اور تیز فہم لوگ بھی شریک ہین مگر وہ اپنے روپیہ کو بڑے انتظام اور ہوشیاری سے روانہ
کرتے ہین پس انہی امور کے لحاظ سے گویا اب بغاوت کا نہایت خوفناک کام بطور ایک
ساہوکاری کے ہوگیا ہے" پس اس فقرہ کے دیکھنے سے اور جو فقرہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب
کے آغاز مین لکھا ہے اُسکو دیکھنے سے اس بات کا یقین ہوتا ہے کہ یہہ سازش بنگالہ کے
مسلمانون نے انگریزی حکومت کی تہ و بالا کرنے کے واسطے علانیہ تمام ہندوستان کے
مسلمانون کے ساتھہ کی ہوگی حالانکہ میری دانست مین ڈاکٹر ہنٹر صاحب بھی اسبات کو
تسلیم کرینگے کہ یہہ سازش بغاوت کی علاوہ اور امور مین بھی ہوسکتی ہے — کیونکہ میری اور
ڈاکٹر ہنٹر صاحب کی دونونکی رائے مین اب یہہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ ہندوستان مین
کبھی سکھون پر حملہ کرنے کے واسطے بھی یہہ سازش ہوئی تھی پس اس سازش کو گورنمنٹ
ہند کے مطالب کے برخلاف بیان کرنا اور اس کے سبب سے تمام فرقہ اہل اسلام کی جانب سے

عام لوگون کو بدظن کرنا ہرگز بجا نہین معلوم ہوتا۔

[اس بعد ڈاکٹر ہنٹر صاحب کے اُس قول کا جواب تہا جس مین اُنہون بعض سرکاری خیرخواہ اخبار نویس مسلمانون پر کچھہ حرف گیری تہی ہم نے اسکو سرحدی بیان سے اجنبی سمجھکر نقل نہین کیا۔ اسکے بعد اس رسالہ مین کہا ہے]

صفحہ ۱۲ مین ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے اُن باغیون کا ذکر کیا ہے جو سرحد پر رہتے ہین اور انہی کی ذیل مین سید احمد صاحب کے حالات بہی بیان کیے ہین اور جسطرح پر وہابیت کے مخالفین نے مذاق سے یہہ کہدیا تہا کہ سید احمد صاحب گویا ایک پیغمبر ہین اور ان کے فلان شخص چار خلیفہ ہین اسیطرح ڈاکٹر صاحب نے بھی انکو پیغمبر لکہا ہے۔ اور صفحہ ۱۳ مین بیان کیا ہے "سید احمد صاحب نے اپنے گماشتے اس واسطے مقرر کردیے تہے کہ جو بڑے بڑے قصبے ان کے راہ مین واقع تہے وہان جاکر وہ لوگ تجارت کے منافع مین سے اپنا ایک محصول لیا کرین" مگر ہماری دانست مین ڈاکٹر صاحب کے اس بیان کے واسطے کچھہ سند نہین صفحہ ۱۴ مین ڈاکٹر صاحب لکہتے ہین کہ سید احمد صاحب نے ان خلیفون کی دنیوی طمع کو اپنی لوٹ کہسوٹ کے بڑے بڑے وعدون پر بہت کچھہ بڑہا رکہا تہا اور ان کے عقیدہ کو اس بات پر پکا کردیا تہا کہ مجھکو خداوند تعالے نے تمام کفار یعنے سکہون سے لیکر چین والون تک نیست و نابود کرنے کا حکم دیا ہے" ڈاکٹر صاحب کے بیان کو مطابق کرتے ہین تو ہمکو چین والون کا کہین پتہ نہین ملتا۔ پس امید ہے کہ ڈاکٹر صاحب ہمکو از راہ مہربانی ضرور مطلع فرمائینگے کہ انہون نے چین والون کا ذکر کہان سے لیا ہے اور اسکی کیا سند ہے صفحہ ۱۵ مین ڈاکٹر صاحب موصوف فرماتے ہین "شمالی ہندوستان کے ان سردارون اور راجاؤن سے جو دل مین کچھہ ناراض تہے برابر سید احمد صاحب کے لشکر کو نوجین بہیجی نہین"۔ اگر ڈاکٹر صاحب اس مقام پر اپنا مطلب زیادہ وضاحت کے ساتھہ بیان کرتے تو نہایت مناسب ہوتا۔ کیونکہ اس فقرہ سے کسی شخص کو صاف صاف یہہ بات نہین سمجھ مین آتی کہ یہہ ناراض سردار کون

تھے۔ اور وہ کس سے ناراض تھے۔ علاوہ اس کے جو ماجرا کہ وہ ہمالیہ میں واقع ہوا تھا اس کے بیان میں صاحب موصوف نے اپنی قوت متخیلہ سے زیادہ کام لیا ہے اور اس کے بعد فقرہ ذیل میں اس سے بھی کچھ زیادہ خیال بندی فرمائی ہے "سید احمد صاحب نے جو خلیفے ۱۸۲۱ع میں مقام پٹنہ معین کیے تھے ان میں سے دو شخص سرحد کیجانب گئے اور انہوں نے وہاں جا کر اس بات کو لوگوں کے خوب ذہن نشین کیا کہ سید احمد صاحب نے انتقال نہیں فرمایا بلکہ وہ صرف لطور کرامت غائب ہو گئے ہیں آئندہ کسی مناسب وقت میں ایک ملکوتی فوج لیکر ظاہر ہوں گے اور ہندوستان سے کفار کو نکال دینگے"۔ یہہ بیان محض افترا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس بیان کو وہابیوں* کے ساتویں عقیدہ کے اس معنی کی تصدیق کے واسطے درج کیا ہے جو انہوں نے اپنی طرف سے بیان فرمائی ہیں شائد ڈاکٹر صاحب نے یہہ بات کسی ایسے شخص کی زبانی سنی ہوگی جو وہابیوں کے مخالف عقیدہ رکھتا ہوگا یا وہابیوں پر جھوٹھا الزام لگانے کیواسطے آمادہ ہوگا کیسی افسوس کی بات ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب میں مسلمانوں کے عقاید بیان کرنے میں نہایت پوچ باتوں پر بھروسہ کیا ہے اور ایک ایسے عالم نے صریح ظلمت و نور میں امتیاز نہیں کی جس کے سبب سے اس کی ہوشیاری میں بڑا بٹا لگتا ہے ایک اور فقرہ ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے اپنی کتاب میں ایسا لکھا ہے کہ جو انگریز اپنی رعایا کے دلوں میں اپنی محبت کا تخم بویا چاہتے

---

* وہ عقیدہ یہہ ہے۔ جو انرایبل صاحب نے اپنے رسالے کے صفحہ ۸ میں ڈاکٹر صاحب سے نقل کیا ہے۔ "ہفتم مرشد کامل کی اطاعت کرنا" پہر صفحہ ۱۰ لکھا ہے کہ میں نہیں سمجھتا کہ مرشد کے لفظ سے جو ساتویں مسئلہ میں بیان ہوا ہے مصنف موصوف کی کیا مراد ہے۔ اگر اس سے انکی مراد ایمان کی رہنمائی ہے تو یہہ انکی غلطی ہے کیونکہ تیسرے مسئلے کے موجب انپر بلا سمجھے سوچے کسی مرشد کی اطاعت کرنا فرض نہیں ہے۔ اگر انکی مراد اس سے مذہب اسلام سے ہے تو انکا بیان صحیح ہے۔ مگر صاحب موصوف ایک بات کا بیان کرنا بھول گئے ہیں وہ یہہ ہے کہ جب تک کوئی کافر بادشاہ مسلمانوں کے مذہب میں دست اندازی نکرے اسوقت تک انپر اس کافر کی اطاعت کرنا فرض ہے۔

ہین وہ ہرگز ایسے فقرہ کو نہ لکہین گے جس سے ان کے مطلب مین خلل پڑتا ہے وہ فقرہ یہہ ہے
"ہر ایک مسلمان نے جو اسقدر سرگرم تہا کہ عیسائی گورنمنٹ کی عہد مین خاموش نہین رہ سکتا تہا
اپنی کمر باندہی اور ستانا کے لشکر مین جانے کو مستعد ہوا" پس تمام ایسے مسلمانون کی نسبت
جو چپ چاپ ہندوستان مین بیٹہے تہے یہہ کیسی عام تہمت ہے معلوم ہوتا ہے شاید ڈاکٹر
صاحب اس بات سی واقف نہین ہے کہ مسلمانون کے مذہب مین خصوصًا وہابیون کے عقاید
کے موافق اس باب مین کیا ہدایت ہی یا شاید ڈاکٹر صاحب دیدہ و دانستہ ان کے معنی غلط بیان
کرتے ہین وہابی لوگ اپنے رسول کے احکام کی سچی سچی اطاعت کرتے ہین اور یہہ بات مشہور
ہے کہ جب آنحضرت کی زمانہ مین مکہ کے مسلمانون کو اذیت پہونچی تو آنحضرت نے اپنے پکے پیرون
کو حکم دیا کہ حبش کے عیسائی سلطنت مین جاکر پناہ لین پس آپ یہہ بات کہنا کہ پکے مسلمان انگریزی
سلطنت مین خاموش نہین رہ سکتے تھی اور سرحد پر جانا چاہتے تہے محض افترا ہے کیا ڈاکٹر
صاحب کے نزدیک جو مسلمان ہندوستان مین باقی رہے تہے ان مین کوئی بہی پکا مسلمان
نہ تہا۔ مین نے یہہ بیان کیا تہا کہ جو لوگ جہاد کیواسطے سرحد پر جمع ہوئے تہے وہ گورنمنٹ انگریزی
پر جہاد کرنا نہین چاہتے تہے چنانچہ میرے اس بیان کی تصدیق ڈاکٹر ہنٹر صاحب کی اس
تحریر سے ہوتی ہے جو اُن کی کتاب کے صفحہ ۲۳ مین موجود ہے وہ لکہتے ہین کہ "اُسی سال یعنے
۱۸۵۲ع مین اُنہون نے ہمارے ایک رفیق یعنے ریاست امب کے سردار پر حملہ کیا جس کے سبب سے
انگریزی فوج کا روانہ کرنا ضرور معلوم ہوا" بعد اُس کے ڈاکٹر صاحب تحریر فرماتے ہین کہ "مین ان
زیادتیون اور لوٹ کہسوٹ اور قتل و قتال کا مفصل ذکر نہین کرتا جسکی باعث سی ۱۸۶۵ع مین
گورنمنٹ انگریزی کو سرحدی قومون سے لڑنا پڑا اور اس عرصہ مین سرحدی قومون کو ہمیشہ
متعصب مسلمانون نے گورنمنٹ انگریزی کی مخالفت پر برانگیختہ رکہا" پس مین پوچہتا ہون
کہ ڈاکٹر صاحب نے اس بیان کی سند کیا رکہتے ہین اور اُن کو کیسی معلوم ہوا کہ سرحدی
کی قومون کی یہہ دائمی مخالفت متعصب مسلمانون کے برانگیختہ کرنے سے تہی اگر صاحب ممدوح

اپنے اس خیال کو اس بنا پر پیدا کیا ہے کہ سرحد کی قومین سیکڑون برس سے ان لوگون کے
ساتھہ جنگ و پرخاش رکھتی تھین جو ان کے متصل رہتی تھے تو میری دانست مین صاحب ممدوح
کی جانب سی ہماری مسلمانون پر ناحق کی تہمت ہی اور مجھکو اس کے سبب سی سخت حیرت ہی کیونکہ
قومین تو خود ہی اس قدر جنگ جو اور پرکینہ ہین کہ اُن کو کسیکی ترغیب و تحریک کی ضرورت
ہی نہین ہے اس کے بعد صاحب ممدوح لکھتے ہین کہ اُس عرصہ مین یعنے ۱۸۵۰ لغایت ۱۸۵۷ء مین ان
باغیون نے جو ستانا مین تھے منظر دانشمندی یہہ کام کیا کہ خود تو سرکاری فوج سے علانیہ مقابل
نہوئی مگر در پردہ سرحدی قومون کے دلون مین جوش و خروش پیدا کرتے رہے اور متعصبانہ
افترا اُن کی طبیعتون مین ڈالتے رہے" ۔ مگر ان کے اس بیان سے میرے اس قول کی تصدیق ہوتی
ہے کہ جس جہاد کا منصوبہ ہندوستان مین ہوا تھا وہ سکہون کی نسبت تھا گورنمنٹ انگریزی
پر حملہ کرنے کے واسطے نہ تھا کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو جو لوگ مذہبی جوش کے پیدا کرنے مین ایسے
سرگرم تھے کہ وہ اپنے جوش مین آکر سکہون سے لڑتے تھے دس برس تک گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کرنے سے باز نہ رہتے اور یہہ
ایک ایسی بات ہے جسکو میری دانست مین لوگ تسلیم کرینگے مگر ڈاکٹر ہنٹر صاحب اس قابل تسلیم
بات سے اس لیے اپنی لاعلمی ظاہر کرتے ہین کہ اُس کے سبب سے انکا یہہ قصہ نہایت پرتاثیر ہو
جاوے اور جو سرنامہ انہون نے اپنی کتاب کے واسطے تحریر کیا ہے جسکا ترجمہ یہہ ہے کہ "کیا ہندوستان
کے مسلمانون پر ملکہ معظمہ پر جہاد کرنا فرض ہے؟" اس سرنامہ کے معنے کو تقویت حاصل ہو اب
ہم سنہ ۱۸۵۷ و ۱۸۶۱ و ۱۸۶۳ء کا ذکر کرتے ہین ڈاکٹر ہنٹر صاحب یہان فرماتے ہین کہ ۱۸۵۷ء
مین ستانہ کی باغیون نے گورنمنٹ انگریزی پر حملہ کرنے کے لیے ایک عام سازش کرنی چاہی
اور نہایت جرأت کے ساتھہ انہون نے گورنمنٹ انگریزی سے اس بات کا تقاضا کیا کہ وہ ان کو
ایک تاوان کے وصول مین مدد دی اپنی کتاب کے حاشیہ مین ایک مقام پر صاحب ممدوح
نے خاص کر یہہ بیان کیا کہ قوم یوسف زئی اور پنجتار بہی اس سازش مین شریک تھین پس
مین یہہ بات جانتا ہون کہ البتہ یہہ پہلی دو نو قومین ۱۸۵۷ء مین گورنمنٹ انگریزی سے

لڑنے کا ضرور ارادہ رکھتے ہون گے - اس لیے کہ اس ہنگامہ مین لوٹ کھسوٹ اور دنیوی فائدہ
کا نہایت عمدہ موقع حاصل تہا - اور اس عرصہ مین بلاشبہ بہت سی قومین بہی اسبات پر بہی
آمادہ تہین کہ ان کو کچھہ ستانا کے باغیون کی تحریک کی ضرورت نہ تہی علاوہ اس کے اس
بات کو سنکر ہر شخص تعجب کریگا کہ جب ۱۸۵۸ء مین ستانا کے باغیون کی جانب سے ایسی عام
سازش ہوئی تہی تو صرف ایکہی برس بعد یعنے ۱۸۵۹ء مین ستانا اور سرحد کی قومون کے
باہم کیون اسقدر نفاق ہوگیا کہ ان قومون نے اُنپر حملہ کیا اور اُن کا بڑا متعصب سردار سید
عمر شاہ نامی جسکا ذکر صفحہ ۲۵ کے حاشیہ مین ہے اس حملہ مین مارا گیا میری دانست مین
تو اس سے یہہ ثابت ہوتا ہے کہ پہاڑی قومون مین انکا کچہہ رعب نہ تہا - ڈاکٹر ہنٹر صاحب کا
بیان ہے کہ یہہ لوگ قرب وجوار کے پہاڑی باشندون سے محصول لیا کرتے تہے صفحہ ۲۴
مگر میری یہہ رائے ہے کہ عنایت علی اور ولایت علی کے انتقال کے بعد چند آدمی پہلی جماعت
مین کے رہگئے تہے اور وہ اس قدر کمزور تہے اور خود انہی مین باہم اس قدر نفاق تہا
کہ وہ اس قسم کا ارادہ ہرگز نہین کر سکتے تہے البتہ ۱۸۶۵ء مین اور اس کے بعد کچھہ سرکاری
فوج کے بگڑے ہوئے سپاہی اور کچھہ اور لوگ ستانا مین جمع ہوگئے تہے اور ان مین ہندو
اور مسلمان سب تہے اور ہمارے پہلے بیان کے موافق یہہ وہی لوگ تہے کہ ہندوستان سے
جلاوطن کر دیے گئے تہے اب ہم کو خود ڈاکٹر ہنٹر صاحب کے بیان سے یہہ بات ثابت ہوگئی
(صفحہ ۴۲) کہ ۱۸۵۸ء سے لیکر ۱۸۶۵ء تک اِن متعصب ملانون اور انگریزی فوج
مین کبہی لڑائی نہین ہوئی جنکا ذکر ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے لکہا ہے البتہ ۱۸۵۸ء کے بعد
کئی لڑائیان ہوئین لیکن اِن لڑائیون سے کیا نتیجہ نکلا - میری دانست مین تو ان سے
صاف صاف یہہ نتیجہ نکلا کہ جو کچھہ اس سال کے بعد ظہور مین آیا اوسمین اغوا کرنے والے
سرکاری فوج کے باغی سپاہی تہے سید احمد شاہ صاحب کے گروہ مین کا ایک شخص بہی
اسمین شریک نہ تہا اور جسطرح سے ڈاکٹر ہنٹر صاحب کے اور اقوال کی سند نہین اسطرح انکی

اس قول کی بھی اصل نہین ہے کہ جو شعلہ ہندوستان مین بھڑکا تھا اس شعلہ کو ہندوستان کے متعصب مسلمان اور زیادہ بھڑکاتے تھے" جو ہنگامی انگریزی گورنمنٹ کی مقبوضہ دیہات مین بچون کی چوری اور غارت گری اور آتش زدگی وغیرہ کے ظہور مین آئی ہین اُن مین سرحد کی قومون کی بہت کچھہ سازش اور شراکت تھی پس ان ہنگامون کو سید احمد صاحب کے پیروؤن کیطرف منسوب کرنا اور ان کے باعث سے ہندوستان کے تمام مسلمانون کو متہم کرنا نہایت ہی نازیبا ہے ۔

ڈاکٹر ہنٹر صاحب کی کتاب اوّل کے اخیر مین امبیلہ کی لڑائی اور سرحد کی قومون کی اس فساد کا بھی ذکر ہے جو ۱۸۶۳ء مین اُنہون نے کیا تھا مگر اس مقابلہ کی نسبت میری یہہ رائے ہے (اور جو انگریزی افسر اس موقع پر موجود تھے وہ بھی اُسکی تصدیق کرتے ہین) کہ انکا یہہ مقابلہ کچھہ مقام ملکا کے باغیون کی محبت کے سبب سے نہ تھا بلکہ گورنمنٹ انگریزی نے جو ان کی مرضی کے خلاف ان کے ملک مین ہوکر حملہ کیا تھا اس سبب سے وہ ناراض ہوگئی تھین مگر ان کی ناراضی بھی حق بجانب تھی اگر انکو یہہ اطلاع ہوتی کہ ہم صرف درہ امبیلہ سے راستہ چاہتے ہین تو غالبا وہ سب گورنمنٹ انگریزی کی طرف دار ہوتین مگر ان کو ہمارے منصوبون کی اطلاع نہوئی اس سبب سے ان کے دل مین شبہ پیدا ہوا اور اسی شبہ کے سبب سے اُنہون نے ستانا کے گروہ کی طرف داری کی مگر مین یقین کرتا ہون کہ ایسے موقع پر اگر بجائے پہاڑی قومون کے انگریز لوگ ہوتے اور اُن کو ایسی صورت پیش آتی تو وہ بھی ایسا ہی کرتے

صفحہ ۹۳ مین ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے محمد اسحاق اور محمد یعقوب اور مولوی عبد اللہ ان تین سردارون کا ذکر کیا ہے لیکن یہہ نہین لکھا کہ تینون سردار کہان سے آئے تھے آیا پٹنہ سے آئے تھے یا جنوبی بنگالہ سے یا شمالی ہندوستان سے یا کہین اور سے آئے تھے حالانکہ ہر شخص انکے حالات کی تفتیش اور تحقیق کا خواہان ہے مین ان کے نامون سے

محض ناواقف ہون اور گو مین نے ان کی نہایت تحقیقات کی مگر مجھکو کہین پتہ نہین لگا۔
ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے گورنمنٹ پنجاب کیطرف سے اس بات پر افسوس ظاہر کیا ہے کہ گورنمنٹ موصوف
ہندوستان کے متعصب مسلمانون کو نہ نکال سکتی ہے اور نہ اس شرط سے گورنمنٹ کا مطیع
کر سکتی ہے کہ وہ گورنمنٹ کی اطاعت قبول کرین اور ہندوستان مین اپنے گھرون کو لوٹ
آوین (صفحہ ۱۴۱ و ۱۴۳) مگر صاحب موصوف نے بنظر دانشمندی یہہ نہین لکھا کہ وہ متعصب مسلمان
۱۸۵۷ء کے باغی تھے یا سید احمد صاحب کے گروہ کے باقیماندہ لوگ تھے اگر صاحب موصوف
اس بات کا بھی مفصل ذکر کرتے تو یہہ باب عمدہ طور سے ختم ہو جاتا۔ ڈاکٹر ہنٹر صاحب کی کتاب
کے صفحہ ۱۴۵ مین ایک شریر اور زبردست آدمی تتو میان نامی کی اُن زیادتیون کا ذکر ہے
جو اُس نے معاملات اراضی کے متعلق کی تھین اور ہندؤن کے گاؤن کو بجبر جلال کیا تھا۔
اور یہہ بھی لکھا ہے کہ اسی عرصہ مین کسی دولتمند مسلمان کی بیوہ لڑکی کا نکاح بغیر رضامندی
اس کے وارثون کے اس گروہ کے کسی سردار سے ہوا تھا اور ان سب باتون کو ڈاکٹر ہنٹر
صاحب نے وہابیون کی ایک ایسی سازش کا نتیجہ قرار دیا ہے جو انگریزی حکومت کو تہ وبالا
کرنے کے واسطے کی گئی تھی حالانکہ یہہ ایسی فضول اور لغو تہمتین ہین کہ اُن کا جواب
دینا بھی فضولیات معلوم ہوتا ہے کیونکہ ایسے فساد اور جھگڑے ہمیشہ تمام ہندوستان
مین ہوتے رہے ہین مگر ان کو کبھی سرکاری معاملات سے کچھ سروکار نہین ہوا اور نہ
اُن کو کسی نے انگریزون پر جہاد سمجھا۔ ڈاکٹر صاحب نے سید احمد صاحب کی کرامتًہ غائب
ہو جانے کے قصہ کو کسیقدر مبالغہ اور اصرار کے ساتھہ بیان کیا ہے حالانکہ یہہ ایک ایسا
لغو قصہ ہے جسکو اُسوقت کے عام مسلمان بھی اپنے اعتقاد مین نہایت ضعیف سمجھتے تھے
بس جسقدر کہ ڈاکٹر صاحب موصوف ان مسلمانون کی ضعیف الاعتقادی کو لوگون کے
ذہن نشین کرنا چاہتے ہین درحقیقت اسکی کچھہ اصل نہ تھی۔
اب مین اس مضمون کی ناظرین کو اس خط کے مضمون کی جانب مائل کرتا ہون جو

بنگالہ کے ایک راسخ الاعتقاد عالم نے لکہا تہا اس خط مین عالم مذکور نے اول سید احمد صاحب کے کرامۃً غائب ہو جانے کی قصہ کی اصلیت دریافت کی ہے اور اسکے بعد اپنے معتقدین کو یہہ ہدایت کی ہے کہ وہ وہان سے اپنے گہرون کو واپس چلے آوین پس ذرا سوچنا چاہیئے کہ اس عالم کی اس چہٹی اور اس ہدایت کا نتیجہ کیا نکلتا ہے ہمارے نزدیک تو اس سے صاف یہہ عمدہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہہ شخص اپنی صفائی طبیعت سے اس بات کو بہت برا سمجہا تہا کہ مذہبی سرگرمیون کو دہوکہ بازی سے برانگیختہ کرے اور اسکا یہہ منشا ہرگز نہ تہا کہ وہ سلطنت انگریزی مین کسی قسم کا فتور برپا کرے حالانکہ ڈاکٹر صاحب نے اسکو بہی ایک متعصب عالم لکہا ہے ڈاکٹر ہنٹر صاحب کی کتاب کے صفحہ ۱۶ مین سید احمد صاحب اور عبد الوہاب کی ایک مفصل تاریخ لکہی ہے وہ تحریر فرماتے ہین کہ جو بات ابتک ان کے دلمین بطور خواب خیال کے تہی وہ انجام کار ایک آتشین شعلہ بنکر اس درجہ کو پہونچی کہ وہ اپنے دل مین جملہ اضلاع ہندوستان مین اسلام کا جہنڈا قائم خیال کرنے لگے اور انگریزون کے مذہبی آثار کو ان کے نعشون کے ساتہہ گویا زمین مدفون سمجہنے لگے پس اسمین شبہ نہین کہ سید احمد صاحب اور اگر ٹہیک ٹہیک سمجہو تو مولوی اسمعیل صاحب نے اپنی تمام ہمت کو اس بات پر مصروف کیا تہا کہ جہانتک ممکن ہو ہندوستان مین اپنے مذہب اسلام کی تہذیب اور اصلاح کرنی چاہیے اس لیے کہ ہندوستان مین بہت سی بے اصل باتین مسلمانون کے مذہب مین داخل ہوگئی تہین اور اسی لحاظ سے ڈاکٹر صاحب کا یہہ قول نہایت صحیح ہے کہ سید احمد صاحب تمام اضلاع ہندوستان مین اپنی مذہبی تہذیب کا جہنڈا قائم کرنا چاہتے تہے مگر یہہ بالکل غلط ہے کہ وہ گورنمنٹ انگریزی کے مذہب کے نیست و نابود کرنیکی فکر مین تہے میری دانست مین ڈاکٹر صاحب کی یہہ رائے بالکل بے سند ہے اور اس قابل نہین ہے کہ اسپر ذرا بہی التفات کیا جاوے جو اطلاع سید احمد صاحب نے مسلمانون کو دی تہی وہ صرف اس بات کی تہی کہ وہ سکہون پر جہاد کرنے کے لیے آمادہ ہون پس ڈاکٹر صاحب کی رائے خود سید احمد صاحب کی اس ہدایت سے بہی باطل ٹہرتی ہے اور کوئی وہابی ایسی رائے ظاہر بہی نہین کر سکتا تہا

اس لیے کہ وہ ان کے عقائد کے خلاف ہوتی ہیں جانتا ہوں بلکہ مجھکو کامل یقین ہے کہ غالباً اس معاملہ میں ڈاکٹر صاحب کو کسی ایسے شخص نے دہوکہ دیا ہے جو وہابیت کے خلاف اعتقاد کہتا ہے

اس تفصیل کو (جو انرایبل سید احمد خان سے ایس آئی نے کی ہے) پڑہنے اور سننے کے بعد کسی منصف مزاج کو جسکو فرقہ اہل حدیث سے عناد نہوگا کسی فرد اہل حدیث کی نسبت (سرحدی ہو خواہ ساکن پٹنہ وغیرہ بلاد ہندوستان) یہہ گمان نہوگا کہ اُس نے گورنمنٹ کی بغاوت کی ہے یا باغیان گورنمنٹ کو کسی طرح سے مدد دی ہے

اس تفصیل کا مؤید یہہ امر بہی ہے کہ سابق وایسرای لارڈ رپن بالقابہ نے اس گروہ کے ان موجودہ اشخاص کو (جو سرکاری تحقیقات کی روسے بجرم بغاوت یا اعانت بغاوت مجرم وملزم قرار پاکر سزای عبور دریای شور سزایاب ہوچکے تہے) رہا کر دیا۔ جسکی ایک وجہ یہہ بہی ہے کہ اس تحقیقات کا مشتبہ* ہونا اور ان لوگوں کا اس جرم سے بری ہونا ثابت ہوگیا تہا۔

---

*اس تحقیقات کے مشتبہ ہونے پر ایک دلیل ان دنوں جنمین اختتام تحریر مضمون ہذا کے بعد ہماری نظر سے گذری ہے جسکا الحاق اس حاشیہ میں مناسب معلوم ہوا۔ وہ دلیل کیا ہے ایک مستقل رسالہ ہے جسکا نام تواریخ عجیب ہے اور اُسکا مؤلف منشی محمد جعفر تہانیسری ہے (جو منجملہ ان اشخاص کے جو مقدمہ جرم اعانت بغاوت میں سرکاری تحقیقات سے ماخوذ ہو کر بسزا عبور دریاے شور سزایاب ہوئے تہے اور پہر عہد عاطفت مہد لارڈ رپن میں وہ رہا ہوئے) ایک مشار الیہ شخص ہے۔

ہر چند وہ رسالہ ایک مدعی یا مدعا علیہ کا بیان ہے جس سے باب شہادت میں قطعی ثبوت نہیں مل سکتا۔ ولیکن وہ اُس اشتباہ کی تائید سے تو قاصر نہیں۔ اور اسکی طرز بیان اور سادگی اظہار سے اسکی ایسی صداقت ظاہر ہوتی ہے جس سے منصف مزاج کو طمانیت ہو سکتی ہے۔ ہمنے اس رسالہ کو متفرق مقامات سے دیکھا ہے جہانتک ہماری نظر نے گذر کیا ہمکو اس رسالہ سے سرکاری تحقیقات کا مشتبہ ہونا بخوبی معلوم ہوا۔

(چنانچہ اشاعۃ السنۃ نمبر ۱۲ جلد ۵ مین بضمن مضمون "وہابی اور لارڈ رپن" وجہ ثبوت کا بیان ہو چکا ہے) اس بات کو کوئی نہ مانے اور تفصیل آنرایبل سید احمد خان کو صحیح نہ جانے تو اس کے مقابلہ مین اس قوم کی برارت مین وجہ دوم پیش ہو سکتی ہے۔

تفصیل وجہ دوم

ان حالات و مقدمات کو شتبہ نہ کہنے اور سرحدی بغاوتون مین بعض اہل حدیث کی شراکت یا معاونت تسلیم کر لینے سے عام گروہ اہل حدیث پر الزام بغاوت قائم نہو سکنے کی وجہ یہ ہے کہ بعض افراد و چند اشخاص کا فعل تمام قوم کا فعل ہرگز نہین ہو سکتا اور نہ اس فعل سے جملہ اشخاص قوم یا اس کے مذہب پر الزام عاید ہو سکتا ہے۔ یہہ ہو تو دنیا مین کوئی قوم مہذب یا غیر مہذب مسلم یا غیر مسلم بغاوت سے بری نہین ہو سکتی کیونکہ ہر ایک قوم اور

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

اور ہمارا یہہ ظن غالب وقوی ہو گیا کہ پٹنہ یا کسی ضلع ہندوستان کے کسی اہل اسلام نے گورنمنٹ کی باغیون کو مدد نہین دی۔ سرحدی لوگون مین سے جسکو کسی نے کچھ دیا ہے وہ انکو باغی سمجھ کر نہین دیا اپنا قرابتی اور غریب الوطن اور خوف مواخذہ سے مفرور اور ایک جائے امن مین محصور سمجھکر دیا ہے (چنانچہ سید احمد خان نے بیان کیا ہے) اور اس مقدمہ مین جو ان لوگون کے ذمہ الزام اعانت بغاوت قائم کیا گیا تہا اس مین بناوٹ اور جہوٹی شہادت کا بہت دخل ہوا ہے۔

اگرچہ ہم مولف سے خارجاً پوری واقفیت نہین رکہتے صرف اتفاقیہ ایک دفعہ سنہ ۱۸۸۳ء مین سملہ جاتے ہوئے ایک دوست کی مکان پر انبالہ چہاونی مین ہمنے انکو دیکہا ہے) مگر انکا کلام "یعرف الرجل بمقالتہ" (جسکو انگریزی مین ان الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے (ا مین از نون بائی ہز سپیچ) A man is known by his speech.) ہمکو صاف بتاتا ہے کہ وہ جہوٹ بولنے والا آدمی نہین ہے جسکو ہمارے اس بیان مین شک ہو وہ اسکا اصل رسالہ (جو ۸ قیمت پر انبالہ چہاونی سے مولف کے پاس سے ملتا ہے) منگالے اور ملاحظہ فرمائے۔

ہر ایک ملک مین بعض افراد سے خود اپنی ہی سلطنت کی بغاوت و بدخواہی وقوع مین آچکی ہے۔ جسکی نظایر یورپ ایشیا وغیرہ ممالک مین ایک نہین صدہا موجود ہین از انجملہ دو چار نظیرین اس مقام مین ذکر کی جاتی ہین۔

(۱) مہذب ملکون اور سلطنتون مین ان کے اپنی ہی قوم کے بعض افراد مین ڈائنا میٹ کا سلسلہ جاری ہے

(۲) بہت سلاطین یورپ و ایشیا کو انہی کے ہم قوم و ہم مذہب کے اشخاص نے ہلاک کیا۔

(۳)۔ ہماری ملکہ قیصر ہند پر اس کے ہم قوم و ہم مذہب لوگون نے ا رجن مین ایک حضرت مکلین بھی ہین جنہون نے تہوڑا عرصہ گذرا ہے کہ ان پر گولی چلائی تھی) کئی دفعہ حملہ کیا۔

(۴) اسوقت جو یورپ مین اور خاصکر لنڈن ایرلنڈ وغیرہ مین ایرش وغیرہ سے فساد کا بازار گرم ہے وہ اپنے ہی ہم قوم و ہم مذہب اشخاص کے ہاتھون سے ہو رہا ہے۔ وعلی ہذا القیاس۔

وبعہذا ان شخصی اور افرادی مخالفتون کے سبب اُن تمام اقوام عیسائی کو کوئی شخص باغی قوم قرار نہین دیتا بلکہ آج کل کے مفسدین ایرش کے لیے تحریک ہو رہی ہے کہ انکو مدد معاش ملے تاکہ وہ بے روزگاری کے سبب پہر فساد نکرین پس اہلحدیث کی بعض افراد کے ذاتی اور شخصی بغاوت کے سبب (اگر اُسکا وقوع تسلیم کر لیا جاوے) کل گروہ اہل حدیث کو باغی و بدخواہ سلطنت کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے خصوصًا اس حالت مین کہ اس قوم کے اکثر اکابر اور پیشواؤن نے نازک وقتون مین گورنمنٹ کی خیر خواہی ثابت کر دکہائی ہو اسی نظر سے سابق لفٹنٹ گورنر پنجاب سر ہنری دیوس صاحب نے باوجود تسلیم اس امر کے کہ بعض اضلاع ہندوستان کے بعض اشخاص اہلحدیث نے گورنمنٹ کی مخالفون کو مدد دی ہے)

کل فرقہ اہلحدیث کو بدخواہ سلطنت قرار دیا بلکہ اہل حدیث پنجاب کا خیرخواہ گورنمنٹ ہونا
بذریعہ سرکلر مورخہ ۲۹ - اکتوبر ۱۸۸۵ء مشتہر کیا -

ہمارے ایک اسلامی پالیٹیشن بزرگ کا یہہ قول ہے جو از قومی یکے بیدانشی کرد *
نہ کہ را منزلت ماند نہ مہ را * ہمارے اس بیان کا مخالف نہیں - اس قول سے ان کا
یہہ مقصود نہیں ہے کہ ایسا ہونا چاہیے یا یہہ عقل و انصاف کا مقتضے ہے - بلکہ اس قول سے انکا
مقصود یہہ ہے کہ عام لوگون مین (جو عقل و انصاف کی پابند نہین) ایسا ہوتا ہے وہ ایک
کے فعل سے اس کے سب گروہ کو برا سمجھتے ہین گو عقل و انصاف کے روسے یہہ امر جائز نہ ہو -
اس وجہ دوم کو چشم انصاف سے دیکھنے کے بعد تو سرحدی بغاوتون و سازشون کو اہل
حدیث کے ذمہ لگانے والے بھی یقین کرسکتے ہین کہ ان بغاوتون و سازشون کے
سبب اگر انکو واقعی تسلیم کرلیا جاوے کل گروہ اہلحدیث کو بدخواہ سلطنت قرار دینا انصاف
کے مخالف ہے - بالجملہ ہماری اس طولانی (مگر ضروری) بحث سے عام ناظرین اور ناواقف
عہدہ داران گورنمنٹ کو امر سوم کا یقین ہوگا - جیسا گورنمنٹ کو پہلے ہی سے
اس امر کا یقین ہے -

تائیدات امور ثلثہ ختم ہوئین - امید ہے گورنمنٹ ہماری درخواست کیطرف توجہ کرنے
کے وقت ان تائیدات کو پیش چشم رکھے گی اور اس خیرخواہ فرقہ کو اس ناسزا لقب
"وہابی" سے مخاطب کرنے سے معاف فرمائیگی - اور اپنے ملازمون اور عہدہ دارون کے
نام بذریعہ سرکلر عام اور قطعی حکم نافذ کرے گی کہ وہ سرکاری تحریرات و احکام مین
اس گروہ کو اس لفظ سے مخاطب نکیا کرین - انکی پرانی لقب "اہلحدیث" سے انکو مخاطب کیا کرین -

گورنمنٹ نے ہماری اس درخواست کی طرف توجہ نہ کی تو لوگون مین تنازع و
اختلاف پھیلیگا - اور لائبل کی نالشون کا دروازہ کھلیگا* سب سے پہلی سرکاری

* لاہور مین اس تہمت وہابیت کو اٹھانے کے لیے ایک خاص کمیٹی قائم ہوئی ہے جو

عہدہ داروں پر جو وقتاً فوقتاً بعض خیرخواہ اشخاص اہل حدیث کو وہابی کہدیتے ہین لائبل کی نالشین دائر ہونگی۔ ان کے ساتھہ ہی ان اخبار نویسون پر جو اپنی اخبار روانہ مین اس گروہ کے حق مین یہہ لفظ استعمال کرتے ہین۔ اُن کے بعد اہل حدیث کے مقابل فرقہ ملائے اسلامی کے بعض اشخاص پر جو اس لفظ سے انکو یاد کرتے ہین،

جسکا نتیجہ بجز اسکے کہ رعایا مین باہم بُغض و فساد پیدا ہو اور انکی باہمی اتحاد و امن مین خلل واقع ہو اور کچہہ نہ نکلیگا۔

ہماری دیسی اور انگریزی اخباروں کے ایڈیٹر (جو وقتاً فوقتاً اس گروہ کو وہابی کے نام سے تعبیر کرتے ہین۔ اور آج کل اس گروہ کے وکیل رسالہ اشاعۃ السنہ کو وہابی اخبار لکھہ چکے ہین جیسے ایڈیٹر پایونیر الہ آباد۔ سول ملٹری گزٹ لاہور۔ مسلم ہرلڈ مدراس۔ اودہ اخبار لکھنؤ۔ شمس الاخبار مدراس۔ اخبار چنار۔ عالم تصویر کانپور۔ سراج الاخبار وغیرہم) ہس نتیجہ کیطرف غور وامعان کی نگاہ کرین۔ اور ہمارے اس مضمون کا خلاصہ اپنی اخبارون مین درج کرکے اس دل شکن و توہین آمیز لفظ کی استعمال پر عذر کرین۔ گورنمنٹ کی توجہ کے منتظر رہین ایسا نہو کہ ہم اور وہ بجائے دوستانہ ملاقات عدالت کے کمرون مین باہم ملاقات کرین۔

اب ہم اس مضمون کو ختم کرتے ہین اور اس کے خاتمہ مین ان اشتہارات سرکاری کو نقل کرتے ہین جنکا اس تمام مضمون مین حوالہ دے چکے ہین

محمڈن نیشنل ڈیفنس کمیٹی (یعنے قومی محافظت یا مدافعت کی مجلس) کے نام سے موسوم ہوئی ہے۔ اس کمیٹی کے ممبرون نے اس اہتمام کیلیے سردست ایک ایک مہینے کی آمدنی بطور چندہ دینے تسلیم کرلی ہے۔ اس مضمون کی گورنمنٹ اور خواص ملک پر تاثیر نہوئی اور عدالت تک پہنچنے کی نوبت آئی تو یقین ہے کہ تمام ہندوستان کے لوگ اس کمیٹی کے ممبر ہوجائینگے اور اپنی آمدنی سے کافی روپیہ اس کی مدد کو دینگے۔

خاتمہ متضمن نقل چٹھیات

نقل مراسلۂ اردو گورنمنٹ پنجاب جو ہر کلمہ انگریزی مورخہ ۲۹ اکتوبر کا ترجمہ ہے

انگریزی کا ترجمہ انگریزی میں ہے

از محکمۂ عالیہ گورنمنٹ پنجاب وغیرہ

مہر عدالت

بنام مولوی محمد حسین و مولوی حبیب اللہ و ۳ صد و دیگر سائلان

حسب الارشاد جناب معلی القاب نواب لفٹننٹ گورنر بہادر جناب نواب محتشم الیہ بہادر کیطرف سے اوس عرضی کا جواب لکھا جاتا ہے جسپر قریب تین سو اشخاص کے دستخط ہین اور جسمین کئی ہزار دن اشخاص کی رائے اور خواہشون کا اظہار ہے جو اہل اسلام مین سے اوس فرقہ سے تعلق رکھتے ہین جو عوام الناس مین وہابی کے نام سے مشہور ہین ـ

(۲) سائلون کا بیان ہے کہ اگرچہ وہ ایسے خیرخواہ سلطنت ہین جیسے کوئی اور رعایا حضرت علیا ملکہ معظمہ دام اقبالہا مین سے تو بھی وہ بسبب اشتباہ بدخواہی بہت سی تکلیفون کے زیر بار اور کئی ایک لاچاریون کے متحمل کیے جاتے ہین کہ وہ اپنے مذہب کی رسوم کو آزادی کے ساتھہ ادا کرنے نہین پاتے حالانکہ ملکہ معظمہ کے اشتہار نے سب کو آزادی کا وعدہ دیا کہ وہ مسجدون سے اور اسلامی جلوسون سے الگ کیے جاتے ہین اور لوگ عموماً سرکار کے طریقہ کی پیروی کرکے انکو حقارت اور بے اعتباری سے دیکھتے ہین کہ کسی وہابی کے لیئے عدالت ہائے قانونی مین انصاف پانا بھی ناممکن ہے کیونکہ اُس کی ملت کا حال معلوم ہوتی ہے حاکم عدالت اوس کے برخلاف بدبر ہوجاتا ہے - اخیر مین ان کی یہہ درخواست ہے کہ وہ گورنمنٹ کی اعتبار مین لئے جاوین کہ لوگون کو روکا جاوے کہ وہ ان کو بدخواہ سلطنت نہ خیال کرین اور ان سے ایسا سلوک نکرین جیسا بدخواہون کے ساتھہ ہوتا ہے کہ وہ خبرگیری اور نظربندی سے خلاص کیے جاوین اور اپنے مذہب کی رسوم کو آزادانہ ادا کرنے پاوین اور یہہ کہ ملازمان سرکار جو وہابی رایون کے معتقد ہین وہ آیندہ شبہ سے بری ہوون اور ترقی سے محروم نہ رہین ـ

(۳) جناب نواب لفٹننٹ گورنر بہادر خوش ہین کہ سائل اپنی تکالیف کے اظہار کے لیئے

پیش قدم ہوئی اور ان کی درخواست کی پورے جواب دینے کو آمادہ ہین قول حسب الحکم جناب نواب معظم الیہ بہادر قلمی ہے کہ اگرچہ سائل نام وہابی کو رد کرتے ہین لیکن یہہ وہ نام ہے جس سے وہ عموماً مشہور ہین اور جہان تک لقب مذکور تحریر ہذا مین مستعمل ہوا ہے حقارت کے کلمہ کے طور نہین ہوا ۔

(۴) ماسوائے اس کے جناب معلی القاب نواب محتشم الیہ بہادر اس مضمون کے ملاحظہ سے نہایت محظوظ ہوئے کہ سائل بالکل خیال بدخواہی دولت حضرت علیا ملکہ معظمہ دام سلطنتہا سے بھی منکر ہین ۔ اور اپنے تئین اون وہابیون کے حرکات مخالفانہ اور برائیون سے جو کئی سالون سے خفیہ فتنہ پردازی یا ظاہر مخالفت مین مشغول رہے ہین بالکل بے تعلق ظاہر کرتے ہین ۔ جناب نواب معظم الیہ بہادر ان گذارشات اطمینانی کے قبول کرنے کے لیے بہمہ وجوہ رضامند ہین اُس جماعت نے جس کیطرف سے سائل معروض رسان ہین کچھہ عرصہ گذشتہ سے پنجاب مین نہایت خیرخواہی اور آشتی کے طریقہ سے سلوک رکھا اور جناب معظم الیہ بہادر اون کو یقین دلاتے ہین کہ جب تک کہ وہ حضرت ملکہ معظمہ کی نیک رعایا کی مانند کاربند رہین گے سرکار باوقار انگو برابر اوسی مہربانی سے سلوک کرنے گی جیسے کسی اور جماعت رعایا ملکہ ممدوحہ سے ۔ اگر فرقہ المشہور وہابی کی نسبت بدگمانی رہی ہے تو اُسکا باعث یہی ہے کہ اس کے اراکین مین سے بہت نے خصوصاً ہندوستان کے دیگر حصون مین طریقہ بدخواہی سے کام کیا خاصکر اس معاملہ مین کہ اُنہون نے اس گروہ باغیان کو امداد دی جو مقام ملکا سرحد ہزارہ پر آباد ہین لیکن جناب نواب لفٹنٹ گورنر بہادر کا یہہ منشا نہین ہے کہ اورون کے جرائم سایلون کی یا کسی اور کے جوان کیطرح خیرخواہی جبت کا اظہار کرین اور نیکو رعایا کی مانند کاربند رہین ذمہ لگاوین ۔

(۵) بحمد اللہ لاچاری ہائے درباب پرستش مذہبی حسب الارشاد جناب نواب لفٹنٹ گورنر بہادر مرقوم ہے کہ جناب نواب محتشم الیہ بہادر چاہتے ہین کہ گورنمنٹ عالیہ کے اشتہار ۔

کی جنکی رو سے ہر ملت کے پیروؤن کو استحقاق ہے کہ اپنی پرستش بلا بندش کرین تا
وقتیکہ امن عوام کو خطرہ نہ پڑے ہر طرف سے تعمیل کیجاوے - لیکن جو مخالفت وہابی طریق کی پرستش
کے عام عمل کے باب مین ہے وہ خود اہل اسلام کیطرف سے ہے نہ سرکار سے - وہابی ایک فرقہ
ایسے اشخاص کا ہے جو اوس طریقہ اہل اسلام سے جو عموماً پنجاب مین رائج ہے اتفاق کلّی
نہین کرتے اور گو وہ اپنے مسجدون مین اپنی رسوم کے آزادانہ عمل کرنے اور اوس جگہہ اپنے خاص
مسئلون کے وعظ کرنے کے استحقاق کا اظہار کرین لیکن وہ اون مساجد کے استعمال کے باب
مین جو براشد مسلمانونکی زر سے اور انکی استعمال کے لیے بنی ہوئی ہین اصرار نہین کرسکتے

(۶) جہانتک کہ پولیس کا تعلق ہے فی الحال وہابی کسی خاص نظر بندی مین نہین ہین اور
جناب نواب لفٹننٹ گورنر بہادر سائلون کے گذارشات اطمینانی سے اس امر کے یقین کرنے
کو بہت خوش ہین کہ اُسکے آیندہ بہی ضرورت نہ پڑے گی

(۷) علاوہ برین سرکار اپنے اون اہلکارون کو جو سائلون کی ملت سے ہین نامہربانی سے
نہین دیکہتے اور نہ ان کو ترقی سے محروم رکہتی ہے جو کچہہ اپنے ملازمون سے سرکار چاہتی
ہے وہ یہہ ہے کہ وہ اپنے فرایض کے انجام مین سرگرمی ظاہر کرین اور حسب خیر خواہی سے
ملبوس رہین - اس کے ثبوت مین تذکرۃً لکہا جاتا ہے کہ سید ہدایت علی تحصیلدار بٹالہ جو
فرقہ وہابی مین بہت مشہور ہین کچہہ عرصہ ہوا کہ عہدہ اکسٹرا اسسٹنٹی پر مترقی ہوئے اور کم سے کم
ایک اور شخص کا نام جو اسی ملت مین سے ہے اور جسکی خدمات اکثر دفعہ پسندیدہ ہوئین ایسی
ہی ترقی کے لیے جو کسی مناسب وقت پر عمل مین آوے فہرست مین درج ہے -

(۸) جناب معلی القاب نواب لفٹننٹ گورنر بہادر خوش ہین کہ انکو یہہ موقعہ سائلون کے اطمینان
کرنے کا ملا کہ جب تک اون کا چال وچلن ایسے نیک رویہ اور ایسا خیر خواہانہ جیسیکہ
اب ہے رہیگا تو اون سے سرکار باوقار نامہربانی سے نہ سلوک کریگی - یہہ مراسلت صاحبان
کمشنران قسمت ہای کی اطلاع کے لیے بہیجی جاویگی - فقط ۱۰ نومبر ۱۸۸۶ء کوہ مری -

ترجمہ یادداشت گورنمنٹ ممالک مغرب و شمال نمبر ۲۷۹ مورخہ ۲۶ جنوری ۱۸۸۶ء

اصل یادداشت حصہ انگریزی مین ہے

صیغۂ عام

ممالک شمال و مغرب و اودہ اکمپ لکہنو مورخہ ۲۶ جنوری ۱۸۸۶ء

یادداشت دفتر۔

مالک و مہتمم پرچہ اشاعۃ السنۃ لاہور کو انکی درخواست (موسومہ گورنمنٹ رپورٹر دیسی اخبارات اپر انڈیا مورخہ ۱۱ جنوری ۱۸۸۶ء) کے جواب مین لکھا جاتا ہی کہ راقم کو اسکا سخت افسوس ہے۔ کہ ان ضلعوں کی رپورٹ سالانہ بابت ۸۵-۱۸۸۴ء مین مالک و مہتمم مذکور کا مذہبی خطاب ایسے نام سے لیا گیا ہی جو اُن کو ناگوار گزرا جس لفظ پر وہ اعتراض کرتے ہین وہ اس غرض سے نہین لکھا گیا کہ انپر کسی طرح کا حرف آوی اور آیندہ بکمال احتیاط اس سے پرہیز کیا جائیگا۔ (دستخط) سی۔ ابرٹ سن سکرٹری گورنمنٹ ممالک شمال و مغرب و اودہ۔

ترجمہ چٹھی ڈبلیو جی واٹرفیلڈ صاحب بہادر قائم مقام کمشنر سابق دہلی

اصل چٹھی انگریزی انگریزی مین ہی

مولوی نذیر حسین اور انکے بہ مولوی شریف حسین صاحب نے معہ دیگر مردم خاندان کے مسٹر لیسن کی میم کی غدر مین جان بچائی تہی اسوقت مین یہہ اُسکو اپنے گہر لے گئے تہے جسوقت مین وہ زخمی پڑی ہی تہی سو اپنے مکان مین ساڑہے تین مہینے تک رکہا۔ آخر سرکاری کمپ مین پہنچا دیا۔ ان کے بیان سے ظاہر ہوا کہ سرکاری انگریزی چٹہیان اُس آگ سے جل گئین ہین جو انکے مکان مین لگی تہی۔ مین خیال کرتا ہون یہ امر صحیح ہے انکے پاس چٹہیان کرنل چیمبرلین صاحب اور جنرل برن صاحب اور کرنیل ٹیٹلر صاحب وغیرہ کی تہین اور مسٹر لیسن کی میم کے آنیکی کل حقیقت مجہکو یاد ہی انکو دو سو روپیہ انکے تہے اور چار سو روپیہ ایک مرتبہ انعام ملا اور سات سو روپیہ بعوض گرجانی مکانات کے ملا۔ یہ خاندان قابل لحاظ اور مہربانیکے ہے

دستخط

ڈبلیو جی واٹرفیلڈ قائم مقام کمشنر

ترجمہ چٹھی مسٹر جی ای ینگ صاحب بہادر سابق کمشنر دہلی

اصل انگریزی حصہ انگریزی میں ہے

مین نے بچشم خود دیکھا، اور میم صاحبہ سے بہی سنا ۔ فی الحقیقت یہ سارٹیفکٹ درست ہے اور اس مین یہہ لکہا ہے کہ مولوی نذیر حسین اور شریف حسین نے انکی جان دشمنون سے بچائی

دستخط

جی ای ینگ صاحب

۱۶ دسمبر ۱۸۶۸ء

ترجمہ چٹھی جی ڈی ٹریملیٹ صاحب بنگال سول سروس سابق کمشنر دہلی

اس چٹھی کی انگریزی عبارت حصہ انگریزی میں ہے

مولوی نذیر حسین دہلی کے ایک بڑے رہنما (یا نامور) مولوی ہین جنہون نے مشکل وقتون مین اپنی نمک حلالی گورنمنٹ پر ثابت کی ہے اب وہ اپنے فرض زیارت کعبہ کی ادا کرنے کو جاتے ہین ۔ مین امید کرتا ہون کہ جس کسی افسر برٹش گورنمنٹ کی وہ مدد چاہین گے وہ انکو مدد دیگا کیونکہ وہ کامل طور سے اس مدد کے مستحق ہین ۔ دستخط

جی ڈی ٹریملیٹ بنگال سول سروس

کمشنر دہلی ۱۰ اگست ۱۸۸۳ء

نقل مراسلہ گورنمنٹ پنجاب بنام ایڈیٹر اشاعۃ السنۃ

مراسلت ۱

شرافت و فضیلت پناہ ابوسعید مولوی محمد حسین بعافیت باشند ۔ واضح ہو کہ آپکا اشاعۃ السنۃ نمبر دوازدہم بابت ماہ دسمبر ۱۸۹۳ء اور رسالہ جات قبل ازین ملاحظہ سے گذری آپ کی تحریرات مشعر ترقی رابطہ و اتحاد مابین اقوام اہل اسلام و سرکار انگلشیہ قابل تحسین ہین ۔ اور آپکی سعی دربارہ امر مذکور باعث مسرت و شکریہ ہے ۔ فقط

مرقومہ ۲۳ مئی ۱۸۹۵ء

مقام شملہ ۔　　(نمبر ۵۷)

نقل روبکار ترکی سید عثمان پاشا کمانڈر انچیف و گورنر حجاز -

مدینہ منورہ محافظین علیہ سنہ

سعادتلو افندم حضرتلری

علمای هندیه دن نذیر حسین ایله تلامیذندن
برنفرحقنده کندی همشهریلر طرفندن اسناد
اعتزال اولنغله مکه مکرمه چه کندولری بالمواخذه
تحقیقات یجابن اجرا قلنمش و فقط اسناد واقع مذکوردن
موممی الیهمانن برائتلری ثابت اولمش اولدیغندن
اوراجه ده شاید حقلرنده بویولده برسوزاید یلکه
جك اولور ایسه برائت ذمتلری معلوم اولمق
اوزره بیان کیفیته ابتدار قلندی اولبابده
امروارادہ افندم حضرتلری نندر

فی ۲۶ ذالحجه سنه ۱۳ وفی ۱۶ تشرین اول سنه ۹۹

والی وقوماندار حجاز مکه مکرمه ده

سید عثمان نوری

ترجمہ

بجناب محافظین مدینہ منورہ
سعادت مآب حضرت صاحبو
ہندوستانی مولویون
سے نذیر حسین اور ایک شخص
انکے شاگردون سے اندونو
پر ان کے ہم وطنون کیطرف سے
جو معتزلہ (وہابی) ہونیکی تہمت لگائی
گئی تہی اسکی (ان دونو پر
مواخذہ کرکے) ضروری تحقیقات
کی گئی مگر اس تہمت سے ان دونو
کا بری ذمہ ہونا ثابت ہوا
وہان بہی اگر ان کے حق میں
اس قسم کا کوئی الزام لگایا
جاوے تو اس سے انکی برارت ذمہ معلوم ہونے کے لیے یہہ تحریر کی جاتی ہے -

سید عثمان نوری گورنر و کمانڈر انچیف عربستان از مکہ تاریخ ۱۶ ر ذالحجہ سنہ ۱۳ء ۲۰ اتشرین اول ۹۶
اس روبکار ترکی کا فوٹوگراف ہمارے پاس موجود ہے طالب شائق اس فوٹوگراف کو ملاحظہ کرسکتا ہی -

---

اہلحدیث قدیم ہین یا جدید

اهل الحدیث هم اهل النبی وان لم یصحبوا نفسه انفاسه صحبوا

جو لوگ اس زمانہ مین بلا تقلید فقہا حدیث پر عمل کرتے ہین وہ **اہل حدیث** کہلاتے ہین۔
اور اپنے لقب کو قدیم بتلاتے ہین۔

انکے مخالف مقلدین فقہا ان کو نیا فرقہ اور ان کے مذہب کو نیا مذہب کہتے ہین اور بجائی
اہل حدیث انکا وہابی نام رکہتے ہین۔

انکی (مخالفین) کی **غلطی خیال** ومقال ہم کئی دفعہ پہلے بہی بیان کر چکے ہین۔
۱۸۸۱ء و ۱۸۸۲ء مین جلد ۴ و ۵ اشاعۃ السنۃ کے کئی نمبرون مین یہہ ثابت کر چکے ہین
کہ یہ لوگ وہابی نہین ہین اور ان کو وہابی کہنے کی کوئی وجہ نہین اور محمد بن عبد الوہاب
نجدی جسکیطرف وہابی فرقہ کو منسوب کیا جاتا ہے تیرہوین صدی ہجری مین پیدا ہوا اور
یہہ فرقہ اہل حدیث پہلی صدی سے چلا آتا ہے۔ اس فرقہ اہل حدیث کو وہابی کہنا ایسا ہی

يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما انزلت
التورىة والانجيل الا من بعده افلا تعقلون
ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون
فيما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون
ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان
حنيفا مسلما وما كان من المشركين
(آل عمران ع ۷)

جیسا اہل کتاب کا حضرت ابراہیم کو یہودی
یا نصرانی کہنا جسکے جواب مین خدا تعالی
قرآن مین فرماتا ہے کہ توریت و انجیل
(جنپر یہودیت و نصرانیت کی بنا قائم ہوئی
ہے) تو حضرت ابراہیم کے پیچہے نازل ہوئی ہے
پہر ابراہیم کو یہودی یا نصرانی کہنا کیا معنے
رکہتا ہے؟ - ان پرچون مین یہہ بہی کہا

گیا تہا کہ عبد الوہاب نجدی سے اہل حدیث ہند نے کسی وجہ سے استفادہ نہین کیا - نہ اسکی
شاگردی کی نہ اس سے مرید ہوئے نہ اسکی کوئی ایسی کتاب جس مین الجحدیث کی جملہ اصول و فروع
کا بیان ہو ان کے پاس پہونچی نہ اوس کے خاص اعتقاد و عمل (تکفیر اہل قبلہ و قتل مخالفین
سے ان کو اتفاق ہے - بلکہ اس کے اس اعتقاد و عمل کو وہ برملا برا کہہ چکے ہین - پہر
انکو وہابی کہنا اور مذہب محمد بن عبد الوہاب کیطرف منسوب کرنا کیا معنی رکہتا ہے -؟

پھر ۱۸۸۶ء مین بضمن نمبر ۳ جلد ۷ اشاعۃ السنۃ یہہ ثابت کر چکے ہین کہ فرقہ اہل حدیث قدیم سے چلا آتا ہے - اکثر کتب فقہ و حدیث و تفسیر مین ان کا ذکر موجود ہے اور چہوٹی (جیسے جلا کیدانی) اور بڑی (جیسے طحطاوی شرح درمختار - معالم التنزیل - جامع ترمذی - حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ) کتب فقہ و حدیث وغیرہ مین اسی لقب سے انکو یاد کیا گیا ہے -

اور اس سے پہلے جلد اول ضمیمہ اشاعۃ السنۃ کے نمبر اول مین بشہادت بستان المحدثین بیان کر چکے ہین کہ کتاب صحیح بخاری کی تالیف ہی اسی غرض سے ہوئی ہے کہ حدیث پر عمل کرنے والے اس کتاب کی احادیث کو دستور العمل بناوین اور مجتہدین کیطرف رجوع کرنیکے محتاج نہ ہین - اور اسی جلد ضمیمہ کے نمبر ۸ وغیرہ مین صفحہ ۵۹ سے صفحہ ۷۱ تک مذہب اہلحدیث کی مفصل تاریخ کتاب حجۃ اللہ البالغہ سے نقل کر چکے ہین جس مین اس گروہ کے اعیان و اکابر اور ان کے اصول مذہب کی تفصیل مذکور ہے

ان رسائل کے شائع ہونے کے بعد ان مضامین کو پڑہنے اور ان کتب کو جنکا ان مضامین مین حوالہ دیا گیا ہے دیکھنے والون سے ہرگز متوقع نہ تہا کہ پہر وہ اہل حدیث کو نیا فرقہ کہتے اور ان کا وہابی وغیرہ نام رکہتے مگر افسوس وہ اب بہی وہی بات کہے چلے جاتے اور وہی نیا فرقہ وہابی وغیرہ انکا نام بتاتے ہین

اس مضمون مین ہم ان کی غلطی کا منشا بتاتے اور اس غلطی کے رفع کرنے کے لیے کوشش کرنا چاہتے ہین

ہمارے نامہربان (علاق) اخوان مقلدین کو اس امر کا کامل یقین و صریح اعتراف ہے کہ اہل حدیث قدیم فرقہ ہے جس کے اعیان و اکابر امام بخاری و امام مسلم اور اُن کے اساتذہ و اسلاف اور تلامذہ و اخلاف ہین اور اس مذہب کی کتابین جنپر وہ فرقہ چلتا ہے صحیح بخاری و مسلم وغیرہ کتب صحاح و حسان ہین - و معہذا ان لوگون کا اہلحدیث زمانہ حال کو نیا فرقہ اور وہابی وغیرہ کہنا جہانتک ہمکو معلوم ہے اُنکے اِس خیال پہ

مبنی ہے کہ زمانہ قدیم مین جو اہلحدیث کہلاتے تھے وہ کسی نہ کسی امام (ابو حنیفہ یا شافعی وغیرہ)
کے مقلد تھے۔ اور حنفی شافعی مالکی حنبلی کہلاتے۔ آجکل کے مدعیان عمل بالحدیث مطلق العنان
ہین کسی مذہب حنفی شافعی مالکی حنبلی کے مقلد نہین کہلاتے اور بلا واسطہ مجتہدین حدیث پر
عمل کرتے ہین۔ لہذا یہہ اہل حدیث سلف کے طریقہ پر نہین اور نہ اہل حدیث کہلانے کے مستحق
ہین انکو نجدی یا وہابی یا لامذہبی کہنا چاہیئے۔ جو نجد کے حدیث پر عمل کرنے والون کا
نام ہے۔ اور اپنے اس **خیال کے موید وہ کئی امور پیش کرتے ہین اوّل** یہہ ہے
کہ اکثر اہلحدیث سلف عام لوگون مین کسی نہ کسی مذہب کیطرف منسوب ہین کوئی حنفی کہلاتا ہے
(جیسے امام طحاوی وغیرہ) کوئی شافعی (جیسے امام بخاری امام ترمذی وغیرہ) کوئی مالکی۔
(جیسے امام قرطبی وغیرہ) کوئی حنبلی (جیسے شیخ ابن تیمیہ وغیرہ وغیرہ)۔
امر دوم یہہ کہ بعض اہل حدیث کو کتب طبقات مین خاص خاص طبقات مین شمار کیا گیا ہے
امر سوم (جوان انکے شبہ یا خیال کا بڑا قوی موید ہے) یہہ کہ اکابر اہل حدیث نے ناکامل محدث
کو بجای حدیث اتباع فقہ کے تاکید کی ہے چنانچہ امام بخاری سے **قصہ رباعیات*** مشہور
ہے جسمین اُنہون نے صاف فرمایا ہے کہ حیوان مشقتون کا جو محدث ہونے کے لیے ہم نے بیان

* شاید ہمارے بعض ناظرین اس قصہ سے نا واقف اور اس کے شائق و طالب تفصیل ہون انکی اطلاع کے لیے ہم
اس قصہ کو قسطلانی شرح بخاری سے نقل کرتے ہین اسکو صفحہ ۱۴ جلد اول مین بسند ابو عصمہ نوح بن الفرغانی ابو
المظفر بخاری سے منقول ہے کہ انہون نے فرمایا
ابو العباس ولید بن ابراہیم ہمدانی رے کی قضا کر
معزول ہوئے تو شہر بخارا مین ہماری شہر وسی مین
رہے میرا استاد ابو المظفر مجھے ان کے
پاس لے گیا اور اُن سے اس کا طالب ہوا کہ وہ مجھے
احادیث سنادین جو اپنی استادون سے

قال عبد العزیز الدمشقی حدثنا ابو عصمة نوح بن الفرغانی
قال سمعت ابا المظفر عبد الله بن محمد بن عبد الله
بن ثابت الخنجاجی و ابا بکر محمد بن عیسے البخاری
قال سمعت ابا ذر عمار بن محمد بن مخلد التمیمی یقول
سمعت ابا المظفر محمد بن احمد بن حامد بن الفضل
یقول لما عزل ابو العباس الولید بن ابراهیم

کی ہین متحمل نہو سکے وہ فقہ کا اتباع کرے اور اس زمانہ کے اہلحدیث کا یہ حال ہے کہ جسکو کسی ایک

ابن زید الھمدانی عن قضاء الری ورد بخارا سنۃ ثمان عشرۃ
وثلثمائۃ لتجدید مودۃ کانت بینہ وبین ابی الفضل
البلعمی فنزل فی جوارنا فحملنی معلمی ابو ابراھیم اسحق
بن ابراھیم الختلی الیہ فقال اسالك ان تحدث ھذا
الصبی عن مشائخك فقال مالی سماع قال فکیف وانت
فقیہ فما ھذا قال لانی لما بلغت مبلغ الرجال تاقت نفسی
الی معرفۃ الحدیث وروایۃ الاخبار وسماعھا فقصدت
محمد بن اسمعیل البخاری ببخارا صاحب التاریخ
والمنظور الیہ فی علم الحدیث واعلمتہ مرادی وسالتہ
الاقبال علی ذلك فقال لی یا بنی لا تدخل فی امر الا بعد
معرفۃ حدودہ والوقوف علی مقادیرہ فقلت عرفنی
رحمك اللہ حدود ما قصدتك لہ ومقادیر ما سالتك
عنہ فقال لی اعلم ان الرجل لا یصیر محدثا کاملا فی حدیثہ
الا بعد ان یکتب اربعا مع اربع کاربع مثل اربع
فی اربع عند اربع باربع علی اربع عن اربع
لاربع وکل ھذہ الرباعیات لا تتم الا باربع مع
اربع فاذا تمت لہ کلھا ھان علیہ اربع وابتلی
باربع فاذا صبر علی ذلك اکرمہ اللہ تعالی فی الدنیا باربع
واثابہ فی الاخرۃ باربع قلت لہ فسر لی رحمك اللہ ما
ذکرت من احوال ھذہ الرباعیات من قلب صاف بشرح

سن چکے ہین - اُنہون نے جواب دیا کہ مجھے حدیث
کی سماع نہین ہے میری استاد نے کہا کہ آپ تو
فقیہ ہین پہر حدیث کی سماع کیون حاصل نہین
اُنہون نے جواب دیا کہ اسکا سبب یہ ہی مجھے حدیث
کا شوق ہوا تو مین امام بخاری کے پاس پہنچا
اور اپنے شوق وارادہ سے انکو مطلع کیا انہون نے
فرمایا بیٹا کسی امر مین مداخلت کا قصد نکرنا چاہیے
جب تک کہ اسکی حدون اور مقدارون کی معرفت
نہو مین نے سوال کیا آپ مجھے علم حدیث کی حدون
اور مقدارون سے واقف کرین تو آپنے فرمایا
انسان کامل محدث تب ہی بنتا ہے جبکہ چار قسم
کی حدیثین (احادیث نبوی - آثار صحابہ - آثار
تابعین - اقوال علماء) قلم بند کرے - معہ چار قسم کے
اوصاف کے (ان کے نام - کنیت - مکان - زمانہ)
جیسی چار چیزون کے ساتھ چار چیزین ہین -
(خطبہ کے ساتھ حمد - دعا کے ساتھ توسل - سورۃ
کے ساتھ بسم اللہ - نماز کے ساتھ تکبیر - چار اقسام
کی شکل (مسند - مرسل - موقوف - منقطع) اپنے
چارون زمانون (صغر سنی - بلوغت - جوانی -
اور پیر عمری) مین چارون وقت - (فراغت -

کتاب حادیث پر بہی نظر نہین بلکہ ایک حدیث کی عربی عبارت پڑہنے کی لیاقت نہین وہ فقہ کا

کالقوبیان شاف طلبا للاجر الوافی فقال نعم الاربعة التی
یحتاج الی کتبها هی اخبار الرسول الله صلی الله علیه
وسلم وشرائعه والصحابة رضی الله عنهم و
مقادیرهم والتابعین واحوالهم وسائر العلماء و
تواریخهم مع اسماء رجالهم وکناهم وامکنتهم
وازمنتهم کالتحمید مع الخطب والدعاء مع التوسل
والبسملة مع السورة والتکبیر مع الصلوة مثل
المسندات والمرسلات والموقوفات والمقطوعات فی
صغره وفی ادراکه وفی شبابه وفی کهولته
عند فراغه وعند شغله وعند فقره وعند غناه
بالجبال والبحار والبلدان والبراری علی الاحجار
والاخزاف والجلود والاکتاف الی الوقت الذی
یمکنه نقلها الی الاوراق عمن هو فوقه وعمن مثله
وعمن هو دونه وعن کتاب ابیه یتیقن انه بخط
ابیه دون غیره لوجه الله تعالی طلبا لمرضاته و
العمل بما وافق کتاب الله عزوجل منها ونشرها
بین طالبیها ومحبیها والتالیف فی احیاء ذکره
بعده ثم لا تتم له هذه الاشیاء الا بأربع هی من کسب
العبد اعنی معرفة الکتابة واللغة
والصرف والنحو

مصروفیت - فقیری - تونگری -) چارون
موقعون (پہاڑون - دریاؤن - شہرون
جنگلون) مین رہکر - چارون لکہنے کی چیزون
(پتہرون ٹہیکریون - چمڑون - ہڈی کے
شانون) پر اسوقت تک کہ ان احادیث کو کاغذ
پر نقل کر سکے - چارون قسم کے اشخاص (اپنے
سے بڑون - برابر کے لوگون - اپنے سے نیچے
والون - اپنے باپون کی کتابون) سے چارون
غرضون (ثواب آخرت - عمل - اشاعت تالیف)
سے پہر یہ سب جوکڑیان چار شرطون سے
پوری ہوتی ہین جو بندے کے اختیار مین ہین
(کتابت کا علم - لغت کا علم - صرف کا علم -
نحو کا علم) - مع چار شرطون کے جو خدا کے
اختیار مین ہین قدرت - صحت - فرصت -
حافظہ - جب یہ جوکڑیان پوری ہون تو اس
شخص کو چار چیزون کا چہوڑنا آسان ہوجاتا
ہے (بیوی - مال - اولاد - وطن) اور چار
بلاؤن مین مبتلا ہونا پڑتا ہے (دشمنون
کی خوشی دوستون کی ملامت - جاہلون کا طعن
علماء کا حسد -) جب وہ ان مشقتون پر صبر

نام نہین لیتے ہو بلا واسطہ فقہ حدیث پر عمل کرنیکے مدعی ہین بہر صورت قدیم سے ساتہہ رہے ہین اور اہلحدیث سلف ہین ہی یہ لوگ اہلحدیث کہلانیکے کیونکر مستحق
ہین۔ پس انکا یہ خیال محض غلط ہے اور جو امور ثلثہ اس خیال کی تائید مین انہون نے پیش کئے ہین انمین بہی وہ غلطی سے نہین بچے اور
اہلحدیث زمانہ حال اور اہلحدیث زمانہ گذشتہ مین بلحاظ امور مذکورہ (عمل بالحدیث ترک تقلید عدم رجوع بمذہب معین) ہرگز کچہ تفاوت نہین

مع اربع هي من اعطاه الله تعالى اعني اللذة والحجة
الحرص والحفظ فاذا تمت له هذه الاشياء كان يهات عليه
اربع الاهل والمال والولد والوطن ويبتلى باربع شماتة
الاعداء وملامة الاصدقاء وطعن الجهال وحسد
العلماء فاذا صبر على هذه المحن اكرمه الله عز وجل في
الدنيا باربع بعز القناعة وبهيبة النفس ولذة
العلم وبحياة الابد واثابه في الاخرة باربع بالشفاعة
لمن اراد من اخوانه وبظل العرش يوم لا ظل الا ظله
ويسقي من اراد من حوض نبيه صلى الله عليه وسلم
وبجاورة النبيين في اعلى عليين في الجنة فقد
اعلمتك يا بني مجملا لجميع ما سمعت من مشائخي
متفرقا في هذا الباب فاقبل الان الى ما قصدت اليه اودع
فهالني قوله فسكت متفكرا واطرقت متادبا فلما
راى ذلك مني قال وان لم تطق حمل هذه المشاق كلها
فعليك بالفقه يمكنك تعلمه وانت في بيتك
قار ساكن لا تحتاج الى بعد الاسفار ووطي الديار و
ركوب البحار وهو مع ذا ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه دون
ثواب المحدث في الاخرة ولا عزه باقل من عز المحدث

صبر کرتا ہے تو خدا دنیا مین اسے چار چیزین
انعام فرماتا ہے قناعت کی عزت ہیبت نفس
علم کی لذت - ابدی حیات - اور چار ثواب
آخرت عطا فرماتا ہے اپنے بہائیون مین سے
جسکے لیے چاہے شفاعت - عرش کا سایہ
جس دن بجز اسکے کسیکا سایہ نہو گا حوض کوثر سے
جسکو چاہے پانی پلانا - اعلی علیین مین نبیون کا
قرب - یہہ کہکر انہون نے فرمایا کہ مین نے تجہے
سبہی کچہہ اکٹہا سنا دیا جو اپنے مشائخ سے متفرق
طور سے سنا تہا اب تو یہہ مشکلات سوچکر
اپنے مقصود (طلب حدیث) کیطرف توجہ کریا
اسکو چہوڑ دے مجہے انکی بات نے ڈرا دیا پس
مین فکر مین چپ ہو رہا اور ادب سے سر جہکا دیا جب
انہون نے میری یہہ حالت دیکہی تو کہا تجہہ سے ان مشقتون
کا تحمل نہو سکے تو فقہ کو تہام لے اسکا سیکہنا تجہکو گہر بیٹہے
آسان ہوگا - اور سفرون مین جانا نہ پڑیگا اور سمجہنا
وہ (فقہ) حدیث کا پہل ہے اور فقیہ کا ثواب محدث کے
ثواب سے کم نہین اور نہ فقیہ کی عزت محدث کی عزت سے

سلف سے خلف تک صدہا اہل حدیث ایسے گذرے ہین جو کسی مجتہد یا مذہب خاص کے مقلد نہ تھے اور بلاواسطہ مجتہدین و مذاہب خاص و کتب فقہ رسمیہ وہ حدیث پر عمل کرتے تھے ۔ خصوصًا وہ امام جنکا یہہ لوگ اپنی خیال کی تائید مین نام لیتے ہین ۔

ان مین بعض ائمہ حدیث کو کسینے حنفی یا شافعی کہا یا ان کے **طبقات** مین داخل کیا ہے تو انکی **ابتدائی حالت کی نظر سے** یا اکثر مسائل مین ان مذاہب کے ائمہ سے انکے توافق رای کے خیال سے یا شہرت کے لحاظ سے ۔ ورنہ درحقیقت وہ ان ائمہ مذاہب کے مقلد نہ تھے ۔

اور **قصہ رباعیات** جو امام بخاری سے نقل کیا گیا اور جسمین حدیث کی علم و شغل کو (جیہ جائے عمل) مشکل قرار دیا ہے اور اتباع فقہ کو سہل و آسان وہ **صحت کو نہین پہنچتا** اسکی اسناد مین جو ابوعصمہ نوح راوی ہے (جسکو قسطلانی نے ذکر کیا ہے) اگر یہہ وہی ابوعصمہ نوح بن ابی مریم ہے جو حدیث فضائل قرآن کے وضع کرنے کا اقراری ہے ٭ تو اسکی روایت پر اعتماد

کم ہے یہ سنکر مین نے طلب حدیث کا عزم فسخ کیا اور فقہ کیطرف متوجہ ہوا ۔	فلما سمعت ذلك نقص عزمي في طلب الحديث و اقبلت على دراسة الفقه (قسطلانی صہ ۲۳ جلد ۱)

٭ چنانچہ شرح شرح نخبہ وغیرہ کتب اصول حدیث مین مذکور ہے کہ ابوعصمہ نوح کو لوگون نے

پوچھا کہ فضائل قرآن مین تجھے یہ حدیثین کہان سے ملی ہین جو تو بواسطہ عکرمہ ابن عباس سے روایت کرتا ہے ۔ عکرمہ کے شاگردون کے پاس تو انکا نام و نشان نہین ہے اسنے جواب مین کہا کہ مین نے لوگون کو دیکھا کہ وہ امام ابوحنیفہ کی فقہ اور محمد بن اسحق کے جنگ نامے پڑھا کرتے تھے اور قرآن پڑھنے سے مونہہ پھیرے ہوئے تھے تو بہ نیت ثواب یہ حدیثین فضائل قرآن مین خود بنا لین ۔	روی عن ابی عصمة نوح ابن ابی مریم المروزی قاضی مرو فیما رواه الحاکم بسنده الی ابی عمار المروزی انه قیل لابی عصمة من این لك عن عکرمة عن ابن عباس فی فضائل القرآن سورة سورة ولیس عند اصحاب عکرمة هذا فقال انی رأیت الناس قد اعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه ابی حنیفة ومغازی ابن اسحق فوضعت هذا حسبة (شرح شرح نخبه)

حلال نہین ہے اور اگر یہہ کوئی اور شخص ہے تو جب تک اسکی توثیق ایمہ حدیث سی ثابت نہو
اور اس روایت کی صحت و اتصال معلوم نہو یہ روایت لائق احتجاج نہین ۔
اور جس قدر علم وشغل حدیث مین اشکال بیان کیے گئے ہین اُن سے بڑہکر اشتغال وعمل
فقہ مین ثابت* ہین ۔ بالجملہ بلا واسطہ مجتہدین و بلا صحبت کتب فقہ حدیث پر عمل کرنا اور کسی مذہب
خاص حنفی یا شافعی کا پیرو و مقلد نہ کہلانا ایسے امور نہین ہین جو صرف اسوقت کے اہل حدیث
مین پائے جاتے ہون یہہ امور اہل حدیث سلف مین بہی موجود تہے ان امور کی نظر سے اسوقت
کے اہلحدیث اور اہلحدیث سلف مین سرموی تفاوت نہین ہے پہر ان امور کی نظر سے اسوقت
کے اہلحدیث کو گروہ اہلحدیث سے خارج اور وہابی اور نجدی قرار دینا اور اہل حدیث سلف کا
اہل حدیث و اہل سنت ہونا تسلیم کرنا انصاف نہین ہے
اس مقام مین ہم نے تین دعوی کیے ہین ۔

اوّل ۔ محدثین سلف بلا واسطہ مجتہدین حدیث پر عمل کرتے ۔

دوم ۔ ان کا حنفی یا شافعی وغیرہ کہلانا توافق رائے یا انکی سابق حالت یا شہرت کی وجہ سے
تہا ۔ درحقیقت وہ مقلد نہ تہے ۔

سوم ۔ قصہ رباعیات لائق احتجاج نہین ۔

ان دعاوی مین سے دعوی سوم کی نسبت تو ہم اس مقام مین اُس سے زیادہ کہنا نہین چاہتے
جو کہہ چکے ہین کہ اس کے راوی نوح ابوعصمہ کی روایت لائق دست آویز نہین ہے گو اس قصہ
کے موضوع و مفتری ہونے پر اور وجوہات عقلیہ ونقلیہ سے بہی بحث ہوسکتی ہے جو اس محل
مین کسیقدر اجنبی ہے باقیماندہ دعاوی (اول و دوم) سے ہر ایک دعوی کو شواہد و نقول
معتبرہ سی ثابت کیا جاتا ہے ۔

دعوی اول کے شواہد ۔

محدثین سلف کہ جو کسی مذہب خاص کے مقلد نہ تہی اور بلا واسطہ مجتہدین حدیث پر عمل کرتے تہی

*اس امر کو ہم اشاعۃ السنۃ جلد اول کے متعدد نمبرون مین ثابت کر چکے ہین ۔

اگر ہم باستیعاب و تفصیل ذکر کریں تو ہمارے رسالہ کی کئی جلدیں اس ذکر و تفصیل کے لیئے کافی نہوں - لہذا بطور مشتی نمونہ از خروار چند اکابر کا ذکر کیا جاتا ہے

واضح ہو امام ذہبی نے طبقات حفاظ حدیث میں اس قسم کے بہت سے اہل حدیث کو ذکر کیا ہے ازانجملہ عبد اللہ بن وہب ہیں جنکی حق میں ذہبی نے فرمایا ہے کہ وہ خود اجتہاد کرتے کسی کے مقلد نہ تھے ۱۹۷؁ ہجری میں وفات پائے -

عبد الله بن وهب بن مسلم الامام الحافظ جمع بين الفقه والحديث والعبادة كان ثقة حجة حافظا مجتهدا لا يقلد احدا ذا تعبد وتزهد وثقه غير واحد مات في شعبان سنة سبع وتسعين ومائة - (ملخص طبقات ذهبي)

ازانجملہ دو سو امام اہل حدیث ہیں جنکا حال ذہبی نے ترجمہ حافظ ابی التقی کے بعد یہہ بیان فرمایا ہے کہ انکو زمانہ میں ایک مجلس میں اہل حدیث دس ہزار دو تین کیا جمع ہوتے تھے میں دو سو امام تھے اور آثار نبویہ لکھتے ۲۷۵ ہجری میں وہ لوگ فنا ہوئے اور جب سے منتشر ہوئی تو اہل التقلید پیدا ہوئے جب سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ اہل حدیث مقلد نہ تھے تقلید انکے بعد پیدا ہوئی ہے

قال الذهبي بعد ترجمة ابي التقي (النوقي سنة) فهؤلاء المسمون في هذه الطبقة هم نقاوة الحفاظ ولعل قد اهملنا طائفة من نظرائهم فان المجلس الواحد في هذا الوقت كان يجمع فيه ازيد من عشرة الاف محبرة يكتبون الآثار النبوية ويعتنون بهذا الشان وبينهم نحو من مائتي امام قد برزوا وتاهلوا للفتيا فلقد تفانى اصحاب الحديث وتلاشوا وتبدل الناس بطلبة يهزأ بهم اعداء الحديث والسنة ويسخرون منهم وصار علماء العصر في الغالب عاكفين على التقليد في الفروع (ملخص طبقات ذهبي)

اور ازانجملہ امام قرطبی ہیں جنکو عام لوگ مالکی سمجھتے ہیں ان کے حق میں ذہبی نے کہا ہے کہ وہ کسی کے مقلد نہ تھے، وہ اجتہاد کرتے

بقي ابن مخلد الامام شيخ الاسلام ابو عبد الرحمن القرطبي الحافظ صاحب مسند الكبير والتفسير كان اماما علامة قدوة مجتهدا لا يقلد احدا

ثقة حجة - (ملخص طبقات ذهبي)

۲۷۶ھ ہجری مین فوت ہوئی

قاسم بن محمد بن قاسم بن محمد بن سيار
الامام الحافظ الاندلسي القرطبي شيخ المحدثين و
الفقهاء لازم بن عبد الحكم حتى برع في الفقه وصار
اماما مجتهدا لا يقلد احدا وهو مصنف كتاب الايضاح
في الرد على المقلدين كان من هيبة الحجة والنظر يميل
الى مذهب الشافعي ولم يكن بالاندلس مثله في حسن
النظر والبصر بالحجة قال بن عبد البر لم يكن احدا بقرطبة
افقه منه مات سنه ست وسبعين ومائتين (ه)

اور از انجملہ امام قاسم بن محمد ہین انکے حق مین
ذہبی نے فرمایا ہے کہ وہ کسیکے
مقلد نہ تہے انہون نے مقلدین
کے رد مین ایک کتاب بہی لکہی ہے
جسکا نام "ایضاح" ہے - انکا مذہب
دلیل تہا اور انکو شافعی مذہب
کیطرف بہی کچہ میلان تہا ۲۷۶ھ
مین فوت ہوئے -

اور از انجملہ امام ابن خزیمہ ہین - انکے حق مین ذہبی نے فرمایا ہے کہ وہ امام

ابن خزيمة الحافظ الكبير الثبت امام الائمة شيخ الاسلام
ابو بكر محمد بن اسحق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر
السلمي النيسابوري قال ابو محمد لما سئلوه عن ابن خزيمة قال
ويحكم هو يسال عنا لا نسال عنه هو امام يقتدى به ومن
كلام ابن خزيمة ليس لاحد مع رسول صلى الله عليه
سلم قول اذا صح الخبر (ملخص طبقات ذهبي)

تہے لوگ ان کے پیچہے
چلتے ان کا یہ قول تہا
کہ خدا اور رسول کے سامنے
کسیکا قول لائق
دست آویز نہین
ہے -

اور از انجملہ حافظ ابن المنذر ہین جن کے حق مین ذہبی نے فرمایا ہے کہ وہ

ابن المنذر الحافظ العلامة الفقيه الاوحد ابو بكر محمد
بن ابراهيم بن المنذر النيسابوري شيخ الحرم وصنف كتب
التي لم يصنف مثلها وكان مجتهدا لا يقلد احدا وكان غاية
في معرفة الاختلاف والدليل واحتاج الى كتبه المخالف والموافق

مجتہد تہے کسی کے مقلد نہ تہے
خود اجتہاد کرتے اور اختلاف
اور دلائل کی معرفت مین بڑے کامل
تہے اور اس امر مین موافق اور

والمخالف وفاته سنة ثمان عشرة وثلث مائة

اور مخالف اُن کی تصانیف کی محتاج رہے ۳۱۸ھ میں وہ فوت ہوئے ۔

الحسن بن سعد بن ادريس الحافظ الكبير الامام ابو علي الكناني القرطبي كان علامة مجتهدًا لا يقلد ويميل الى اقوال الشافعي قال ابن الفرضي كان يحضر الشورى فلما رأى انقياد ائمة على المالكية ترك شهودها وكان شيخا صالحا ولم يكن يضابط جدا مات يوم عرفة يوم الجمعة سنة احدى وثلثين وثلثمائة (ملخص طبقات ذهبی)

اور ازانجملہ حسن بن سعد ہیں انکے حق میں بھی ذہبی نے یہی کہا ہے کہ وہ مقلد نہ تھے خود اجتہاد کرتے تھے اور امام شافعی کے اقوال کیطرف کچھ میلان رکھتے ۳۳۱ھ میں فوت ہوئے

ابن شاهين الحافظ الامام المفيد المكثر محدث العراق ابو حفص عمر بن احمد بن عثمان بن احمد البغدادي الواعظ المعروف بابن شاهين + + + + قال الخطيب سمعت محمد بن عمر الداؤدي يقول ابن شاهين ثقة نسبت الشيوخ الا انه كان لحانا ولا يعرف الفقه وكان اذا ذكر له مذهب احد يقول انا محمدي المذهب مات في ذي الحجة سنة خمس وثمانين وثلثمائة (")

اور ازانجملہ ابن شاہین ہیں وہ ایسے عامل بالحدیث تھے اور کتب فقہ رسمیہ سے بیخبر کہ جب انکے پاس کبھی کسی امام کے مذہب کا کوئی ذکر کرتا تو آپ فرماتے کہ میں تو محمدی المذہب ہوں ۳۸۵ھ میں آپ فوت ہوگئے

اور ازانجملہ امام ابو عیسےٰ ترمذی ہیں جنکا باجتہاد خود حدیث پر عمل و استدلال کرنا

وقد قيل انه كاف للمجتهد ومغن للمقلد بل قال ابو اسمعيل الهروي هو عندي انفع من الصحيحين لان كل احد يصل الفائدة منه وهما يصل اليها منهما العالم المتبحر (شرح علی قاری)

نیز انکی کتاب جامع (ترمذی) سے ثابت ہے جس کے حق میں علماء نے یہہ کہہ رکھا ہے کہ وہ مجتہد کے لیے کافی ہے اور مقلد کو اور کتابوں سے مستغنی کرنیوالی اور بعض ائمہ نے اس کتاب کو صحیح مسلم اور صحیح بخاری سے راجح اجتہادی کی کان ہے

نفع عام کے نظر سے افضل کہا ہے ۔

امام ترمذی نے جابجا اپنی کتاب مین **اپنا مذہب** وہ مذہب اہل حدیث قرار دیا ہی جسکو کسی خاص امام شافعی وغیرہ سے کچھہ خصوصیت نہین ہے بلکہ وہ سبھی ائمہ مذاہب مین (امام شافعی و امام احمد و اسحق وغیرہ مین) مشترک ہی چنانچہ اس اشتراک کو خود ترمذی نے ظاہر کیا ہے اور اسی اشتراک کی نظر سے ان سب ائمہ کا اپنا ہم مذہب ہونا بلفظ "اصحابنا" بیان فرمایا ہے ۔

اوائل کتاب مین (بصفحہ ۱۴ کتاب ترمذی مطبوعہ میرٹھہ) آپ نے بوسہ کا ناقض وضو ہونا امام مالک و اوزاعی و شافعی و امام احمد و اسحق کا مذہب بتایا ہے اور اس مذہب مین ان ائمہ کا اپنا ہم مذہب ہونا بلفظ "اصحابنا" ظاہر کیا ہے

> وقال مالك بن انس والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق في القبلة الوضوء وهو قول غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وانما ترك اصحابنا حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا لانه لا يصح عندهم لحال الاسناد (جامع ترمذی صـ۱۴)

اور بصفحہ ۲۵ - کتاب بھولی ہوئی نماز کو یاد آنے کیوقت (طلوع یا غروب آفتاب کا وقت کیون نہو) پڑھ لینا امام احمد و اسحق کا مذہب بتایا ہی پھر اس مذہب مین ان ائمہ کا اپنا ہم مذہب ہونا بلفظ "اصحابنا" ظاہر کیا ہے ۔

> ويروى عن علي انه قال في الرجل ينسى الصلوة قال يصليها متى ذكر في وقت او غير وقت ويروى عن ابي بكرة انه نام عن صلوة العصر فاستيقظ عند غروب الشمس فلم يصل حتى غربت الشمس وقد ذهب قوم من اهل الكوفة الى هذا واما اصحابنا فذهبوا الى قول علي ابن ابي طالب (؍؍ صـ۲۵)

اور بصفحہ ۲۶ - کتاب فجر اور عصر کی نماز کی ایک رکعت ملجانے سے پوری نماز کا ملجانا امام شافعی و امام احمد و امام اسحق سے نقل کیا - اور ان ائمہ کو بلفظ

> وبه يقول اصحابنا الشافعي واحمد واسحق ومعنى الحديث عندهم لصاحب العذر مثل الرجل ينام عن الصلوة او ينساها فيستيقظ عند طلوع

الشمس وعند غروبھا ر ۔ حلب ۲ | اصحابنا اپنا ہم مذہب کہا ہے

اس قسم کی تصریحات (جنہین کئی اٗکو ترمذی نے اپنا ہم مذہب یا یون کہو کہ پیشوائے مذہب ٹہرایا اور ہم اصحابنا کہا ہے) اس کتاب مین اور بہت ہین جنکی تفصیل مین خوف تطویل آتی ہے۔

ان تصریحات کی ساتہہ امام ترمذی کو ایک مذہب کا پابند سمجہنا یا امام شافعی کا مقلد قرار دینا علم و انصاف کا مقتضٰی نہین ۔

اور ازانجملہ امام الائمہ سراج الامۃ امام محمد بن اسمعیل بخاری ہین ان کے بلا واسطہ تقلید اپنے فہم و اجتہاد سے حدیث سے استدلال کرنا ۔ اور امام شافعی وغیرہ ائمہ مجتہدین کا مقلد نہونا آپکے کتاب (صحیح بخاری) سے بہی ثابت ہے (جسکو ہم اندرونی شہادت کہہ سکتے ہین) اور بیرونی شہادت (تصریحات، اقوال علماء جنہین انکو مجتہد کہا گیا ہے) سے بہی پائی جاتی ہے۔

اندرونی شہادت کا بیان

امام بخاری کا باجتہاد خود حدیث سے استدلال کرنا اس کتاب (صحیح بخاری) کے تراجم (وہ مسائل جنکو باب کی ذیل مین وارد کیا گیا ہے جیسے باب تکبیر مسح موزہ وغیرہ) سے ظاہر ہے اسکی تراجم مین ادق مسائل اجتہادیہ کتاب و سنت سے استنباط کیے گئے ہین جنکی نظر سے بہت سے فضلاء نے کہہ رکہا ہے کہ بخاری کا اجتہاد اسکی تراجم ابواب مین ہے ۔

فلذا اشتہر قول جمع من الفضلاء فقہ البخاری فی تراجمہ - واکثر ما یفعل البخاری ذلک اذا لم یجد حدیثا علی شرطہ

(مقدمہ فتح الباری صـ ۱۳)

اور انکا مقلد شافعی نہونا اس کتاب سے اس طور پر ثابت ہے کہ اس کتاب مین امام شافعی سے کچہہ اخذ نہین کیا ۔ صرف ایک جگہہ بلفظ "ابن ادریس" انکا نام تو لیا ہے پہر ان سے نہ کوئی حدیث لی ہے نہ کسی فقہی مسئلہ مین ان کے پیروی ظاہر کی ہے

* دیکہو صفحہ ۱۲ وغیرہ کتاب ترمذی ۔

بلکہ جابجا اُنکی مخالفت کا اظہار فرمایا ہے اور مسائل فرعیہ مین وہ مذہب اختیار کیا ہے جو امام شافعیؒ کا صریح مخالف ہے پھر انکا مقلد امام شافعی کیونکر متصور ہے۔

جس شخص کو کوئی ثقہ لائق اخذ روایت نہ سمجھے اور اسکی پیروی کا اظہار نکرے بلکہ مخالفت کا دم بھرے اسکو وہ اپنا امام کب سمجھتا ہے اور اسکی تقلید کب اختیار کرتا ہے

ہان امام بخاری نے امام شافعی پر اتنی مہربانی ضرور کی ہے کہ انکو ضعیف لوگون مین شمار نہین کیا جیسا کہ جناب امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کو ضعفاء مین شمار کیا ہے٭۔ چنانچہ امام رازی نے بعض رسائل مین بدست آویز تاریخ کبیر امام بخاری اس امر کا دعوے کیا ہے ولیکن اس سے یہ ثابت نہین ہوتا کہ وہ اُن کو لائق اتباع و اخذ روایت بھی سمجھتے تھے ایسا سمجھتے تو اُنکی روایت کو ترک نکرتے۔

اما البخاری فقد ذکر الشافعی فی تاریخہ الکبیر فقال فی باب المیم محمد بن ادریس الشافعی القرشی مات سنۃ اربع ومائتین۔ ثم انہ ما ذکرہ فی باب الضعفاء مع علمہ بانہ کان قد روی شیئا کثیرا من الحدیث ولو کان من الضعفاء فی ھذا الباب لذکرہ کما ذکر اباحنیفۃ فی ھذا الباب (رسالہ رازی در ترجیح مذہب الشافعی)

٭ اس مقام مین ہمکو یہ دعوی ہرگز نہین کہ امام ابوحنیفہ کو ضعیف سمجھنے یا امام شافعی کو قوی لائق اخذ روایت سمجھنے مین امام بخاری حق پر تھے۔ اور یہ امام والاتمام آفتی ضعیف یا لائق اخذ روایت نہ تھے۔ ہمارا دعوی صرف یہ ہے کہ امام بخاری کے خیال مین یہہ امام ایسے تھے (اس خیال مین وہ مصیب ہون خواہ خطا پر) پھر اُنکو امام شافعی کا مقلد کہنا کیا معنے رکھتا ہے۔

امام بخاری کا امام شافعی کی حدیث و اتباع سے ساکت رہنا

تو ناظرین کو اصل کتاب کے ملاحظہ سے معلوم ہو سکتا ہے انکے مذہب سے مخالفت کرنا بذکر چند مسائل اس مقام مین بیان کیا جاتا ہے ۔

(۱) امام شافعی کا قول ہے کہ انسان کے بال بدن سے جدا ہونے سے نجس ہو جاتے ہین اور پانی جس مین وہ بال ہون پلید ہے امام بخاری نے بصفحہ ۲۹ کتاب اس قول کو رد کیا ہے اور اس پانی کا پاک ہونا اختیار فرمایا ہے (دیکھو عینی شرح بخاری جسکی عبارت حاشیہ بخاری صفحہ ۲۹ مین منقول ہے ۔

قال ابن بطال اراد البخاری رد قول الشافعی ان شعر الانسان اذا فارق الجسد نجس واذا وقع فی الماء نجس (عینی شرح بخاری)

(۲) امام شافعی کا قول ہے کہ وضو مین تمام سر کا مسح واجب نہین ہے ایک دو بال کا مسح بھی کافی ہے امام بخاری نے اسکا خلاف کیا اور اس کے مقابلہ مین بصفحہ ۳۱ کتاب امام مالک کا وہ قول وارد کیا ہے جس مین بعض حصہ سر کے مسح کا عدم جواز بیان ہوا ہے ۔

قال الشافعی احتمل قوله وامسحوا برؤسکم جمیع الرأس او بعضه فدلت السنة ان بعضه یجزی الخ (قسطلانی شرح بخاری)

(۳) امام شافعی وغیرہ جمہور مجتہدین کا قول ہے کہ مباشرت بلا استفراغ سے غسل واجب ہوتا ہے اور حدیث عثمان جسمین صرف وضو کا حکم ہے منسوخ ہے امام بخاری نے اسکا خلاف کیا اور بصفحہ ۴۳ کتاب

قال ابو عبد الله الغسل احوط وذلك الآخر (بخاری صفحہ ۴۳) اراد بهذا ان الحدیث غیر منسوخ (عینی)

کہا ہے کہ غسل صرف احتیاطی امر ہے یعنی حدیث وضو منسوخ نہین - (دیکھو عینی و قسطلانی شروح بخاری)	ومذهب الشافعي وجوب الغسل وان الحديث منسوخ - (قسطلانی شرح بخاری صفحہ ۳۰۱ جلد ۱)

(۴) امام شافعی کا آخری قول یہہ ہے کہ حاملہ عورت کو جو خون ظاہر

ہو وہ حیض ہے امام بخاری نے اُسکا خلاف کیا - اور صفحہ ۴۶ کتاب اس مسئلہ کے مؤید حدیث وارد کی کہ حاملہ کو حیض نہین آتا (دیکھو فتح الباری شرح صحیح البخاری حسکی عبارت حاشیہ بخاری مین منقول ہے -	قال ابن بطال غرض البخاري بادخال هذا الحديث في باب الحيض تقويه مذهب من يقول ان الحامل لا تحيض وهو قول الكوفيين واليه ذهب الشافعي في القديم وفي الجديد انها تحيض (فتح الباري شرح صحيح البخاري)

(۵ و ۶) امام شافعی کا مذہب ہے (جیساکہ حنفیہ کا ہے) کہ تیمم مین

دو ضربین ہین ایک موہنہ کے لئے دوسرے ہاتہون کے لیے اور ہاتہونکی حد تیمم مین بنا بر قول اخیر امام شافعی کہنیون تک ہو امام بخاری نے ان دونون کا خلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ تیمم مین موہنہ اور ہاتہون کے لیے ایک ضرب ہی اور ہاتہون کی حد تیمم مین پہچون تک ہے (دیکھو قسطلانی)	باب التيمم للوجه والكفين (بخاری صفحہ ۴۸) باب التيمم ضربة (بخاری صفحہ ۵۰) مفهومه (یعنی حدیث عمار) ان اذا دعلى الكفين فليس بفرض وهو مذهب احمد و حكي عن الشافعي في القديم وهو اقوى من جهة الدليل + + + الاصح المنصوص (یعنی عن الشافعي وجوب ضربتين (قسطلانی صفحہ ۴۳۱ و صفحہ ۴۴)

(۷) امام شافعی کا مشہور قول یہہ ہے کہ مریض مرض کے سبب دو نمازون کو جمع نکرے امام بخاری نے اِس کا خلاف کیا اور بصفحہ ۷۹ کتاب عطا تابعی کا قول مشعر جواز نقل کیا ہے (دیکھو قسطلانی شرح بخاری)

قال عطاء ویجمع المریض بین المغرب والعشاء (بخاری صفحہ ۷۹) وبه قال احمد واسحق مطلقاً وبعض الشافعیة وجوزه مالك بشرطه والمشهور عن الشافعی واصحابه المنع (قسطلانی صفحہ ۵۷۲ جلد)

(۸) امام شافعی کا قول ہے کہ امام کو نماز مین شک ہو تو وہ مقتدی کی تقلید نکرے اپنے یقین پر فیصلہ کرے۔ امام بخاری نے اسکا خلاف کیا ہے اور بصفحہ ۹۹ کتاب اس مضمون کو حدیث سے ثابت کیا ہے کہ امام کو شک ہو تو وہ مقتدی کا کہا مان لے۔

هل یاخذ الامام اذا شك بقول الناس (بخاری صفحہ ۹۹) قال الشافعیة لا یاخذ بقولهم وقال الحنفیة نعم +++ ظاهره (ای الحدیث) انه صلعم رجع الی قولهم لکن حمله امامنا الشافعی علی انه تذکر (قسطلانی صفحہ ۷۱ و ۷۲ جلد ۲)

(۹) امام شافعی کا قول ہے کہ سونے چاندی کی زکوۃ مین صرف درہم دینار لیے جاوینگے نہ انکی قیمت کے کپڑے وغیرہ امام بخاری نے اسکا خلاف کیا ہے اور بصفحہ ۱۹۴ کتاب یہہ ثابت کیا ہے کہ کپڑے وغیرہ بہی زکوۃ مین لینا درست ہے

باب العرض فی الزکوۃ بخاری صفحہ ۱۹۴ قال العینی احتج باصحابنا فی جواز دفع القیم فی الزکوۃ۔ لهذا قال ابن رشید وافق البخاری فی هذه المسئلة الحنفیة مع کثرة مخالفته لهم۔ قال الکرمانی وعند الشافعی لا یجوز (هامش بخاری صفحہ ۱۹۴) ومثله فی القسطلانی صفحہ ۴۶ جلد ۳

(۱۰) امام شافعی کا مذہب ہے (جیسا کہ مالک کا ہے) کہ ایک شہر کی زکوۃ دوسرے شہر کے مساکین کے لیئے منتقل نہو۔ امام

باب اخذ الصدقة عن الاغنیاء وترد علی الفقراء حیث کانوا (بخاری صفحہ ۲۰۲)

ظاهر ان المؤلف يختار جواز نقل الزكوة من بلد المال وهو مذهب الحنفية والاصح عند الشافعي والمالكية عدم الجواز۔ (قسطلانی ص جلد ۳)	بخاری نے اسکا خلاف کیا اور بصفحہ ۲۰۲ کتاب فرمایا ہے کہ جہان کہین کے فقیر ہون ان کو زکوۃ دیجاوے

(۱۱) امام شافعی کا قول ہے (جیسا کہ مالک و احمد و اسحٰق وغیرہ کا مذہب ہے)

باب تزويج المحرم (بخاری ص ۲۴۸) قال الكوفيون يجوز للمحرم ان يتزوج (قسطلانی صفحہ ۳۵۳ جلد ۳ و) قال مالك والشافعي واحمد واسحٰق لا يجوز للمحرم ان ينكح۔ (عینی شرح بخاری)	کہ محرم کو بحالت احرام نکاح کرنا جائز نہین ہے۔ امام بخاری نے اسکا خلاف کیا۔ اور بصفحہ ۲۴۸ کتاب مذہب حنفیہ کے موافق یہ دعوے کیا ہے کہ محرم کو نکاح کرنا جائز ہے۔

اس **مخالفت کے نظائر** اس کتاب صحیح بخاری مین ایک دو نہین بہیون ہین ان نظائر کے ناظرین کو اس اندرونی شہادت مین کوئی اشتباہ نہین رہ سکتا۔ اور ان نظائر کو دیکھکر کوئی منصف مزاج یہہ نہین کہہ سکتا کہ امام بخاری امام شافعی کا مقلد تہا۔

یہہ مسلم ہے کہ امام بخاری کو بہت مسائل مین امام شافعی کی رائے سے اتفاق بہی ہے مگر چونکہ بہت مسائل مین ان سے اختلاف بھی ہے **لہذا** اس امر کی کوئی وجہ نہین ہے کہ بنظر مسائل اتفاقیہ ان کو امام شافعی کا مقلد سمجہا جائے اور بنظر مسائل اختلافیہ انکو تارک تقلید امام شافعی خیال نکیا جاوے یہ ترجیح بلا مرجح ہے جسپر کوئی اہل عقل و انصاف اقدام نہین کرسکتا۔

بیرونی شہادت کا بیان

بہت سے اکابر ائمہ سلف نے امام بخاری کو فقیہ یعنے مجتہد تسلیم کیا ہے - اور عداد مقلدین سے نکال دیا ہے - اس مقام مین از انجملہ چند علمار کے اقوال مقدمہ **فتح الباری شرح صحیح بخاری** سے نقل کیے جاتے ہین -

امام ابو مصعب* نے فرمایا ہے امام محمد بن اسمعیل بخاری ہمارے خیال مین امام احمد بن حنبل سے بڑھکر مجتہد اور عارف حدیث ہین - اسپر کسی نے اعتراض کیا کہ اس مین آپنے مبالغہ کیا ہے تو آپ نے فرمایا کہ اگر مین امام مالک کا زمانہ پاتا اور ان دونو (امام مالک و بخاری) کو دیکھتا تو کہتا کہ یہ دونو اجتہاد اور حدیث مین برابر ہین -

حدثنا حاشد بن اسمعیل قال لی ابو مصعب احمد بن ابی بکر الزہری محمد بن اسمعیل افقہ عندنا وابصر بالحدیث من احمد بن حنبل فقال له رجل من جلسائہ جاوزت الحد فقال له ابو مصعب لو ادرکت مالکا ونظرت الی وجهه ووجه محمد بن اسمعیل لقلت کلاهما واحد فی الحدیث والفقه (مقدمہ فتح الباری صفحہ ۴۶۸)

قتیبہ بن سعید نے فرمایا ہے کہ مین مجتہدون - زاہدون اور عابدون کا ہم نشین رہا ہون مینے جب سے ہوش سنبھالا ہے محمد بن اسمعیل (بخاری) جیسا کسیکو نہین پایا وہ اپنے زمانہ مین ایسے تھے جیسے صحابہ مین حضرت عمر اور فرمایا کہ اگر امام بخاری صحابہ کے زمانہ مین ہوتے تو (قدرت خداوندی کے) ایک نشان ہوتے -

وقال قتیبة بن سعید جالست الفقهاء والزهاد والعباد فما رایت منذ عقلت مثل محمد بن اسمعیل وهو فی زمانه کعمر فی الصحابة وعن قتیبة ایضا قال لو کان محمد ابن اسمعیل فی الصحابة لکان آیة وقال محمد بن یوسف الهمدانی کنا عند قتیبة فجاء رجل

* ابو مصعب اور بقیہ اشخاص جن سے ہمنے بخاری کی توصیف نقل کی ہے اور وہ ائمہ جن سے بخاری کو انہون نے افضل کہا ہے سب کے سب امام بخاری کے استاد ہین - اور اکثر انمین مجتہد -

شعرانی یقال له ابو یعقوب فسالہ عن محمد بن اسمعیل فقال یا ھولاء نظرت فی الحدیث ونظرت فی الراے وجالست الفقهاء والزهاد والعباد ما رأیت منذ عقلت مثل محمد بن اسمعیل البخاری قال وسئل قتیبۃ عن طلاق السکران فدخل محمد بن اسمعیل فقال قتیبۃ للسائل ھذا احمد بن حنبل واسحق بن راھویه وعلی بن المدینی قد ساقہم اللہ الیک واشار الی البخاری - (ر ص۶۵ و ص۶۶)	ایک روایت مین قتیبہ سے یہہ منقول ہے کہ مین حدیث مین نظر رکہتا ہون اور اجتہادات بہی دیکہتا ہون اور مجتہدون زاہدون عابدون کا ہم نشین رہا ہون سینو بخاری جیسا کسیکو نہین پایا قتیبہ سے کسینے نشہ والے کی طلاق کا مسئلہ پوچہا تو آپ نے سائل کو امام بخاری کیطرف اشارہ کرکے کہا کہ یہہ (امام بخاری) احمد بن حنبل اور اسحق بن راہویہ اور علی بن مدینی ہین خدا اُن کو تیرے پاس لے آیا ہے (یعنی یہ مسئلہ اونسے دریافت کرلے)

امام یعقوب بن ابراہیم اور نعیم بن حماد خزاعی نے کہا ہے امام بخاری

وقال یعقوب بن ابراھیم الدورقی ونعیم بن حماد الخزاعی محمد بن اسمعیل البخاری فقیہ ھذہ الامۃ وقال بندار محمد بن بشار ھو افقہ خلق اللہ فی زماننا وقال الفربری سمعت محمد بن ابی حاتم یقول سمعت حاشد بن اسمعیل یقول کنت بالبصرۃ فسمعت بقدوم	اس امت محمدیہ کے ایک مجتہد تھے امام بندار محمد بن بشار نے کہا ہے کہ امام بخاری ہمارے زمانہ کے سب لوگون سے بڑہکر مجتہد تھے ایک دفعہ امام بخاری بصرہ مین آئے - تو امام محمد بن بشار نے کہا کہ آج مجتہدون کے سردار اس شہر مین داخل

محمد بن سمعیل فلما اتنہ قال محمد بن بشار دخل الیوم سید الفقہاء (,, صفحہ ۵۶۹)	ہوئے ہیں

امام اسحق بن راہویہ کی امام بخاری نے ایک حدیث میں غلطی نکالی

| قال حاشد بن اسمعیل رأیت اسحق بن راہویہ جالسا علی المنبر والبخاری جالس معہ واسحق یحدث فمر بحدیث فانکرہ محمد فرجع اسحق الے قولہ وقال یا معشر اصحاب الحدیث انظروا الے ھذا الشاب واکتبوا عنہ فانہ لو کان فی زمان الحسن بن ابی الحسن البصری لاحتاج الیہ لمعرفتہ بالحدیث وفقھہ - + + ++ وقال البخاری کنت عند اسحق بن راھویہ فسئل عمن طلق ناسیا فسکت طویلا متأملا فقلت اما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تعالے تجاوز عن امتی ما حدثت بہ انفسھا ما لم تعمل بہ او تکلم وانما یراد مباشرۃ ھو کالثلث العمل القلب او الکلام | تو امام اسحق نے مان لی اور فرمایا ای گروہ اہلحدیث اس لڑکے ان کو دیکھو اور اس سے حدیث سنو یہ شخص امام حسن بصری کے زمانہ میں ہوتا تو وہ بھی حدیث کی پہچان اور اجتہاد میں اس کے محتاج ہوتے - ایک دفعہ امام اسحق سے کسی نے حالت نسیان میں طلاق دینے کا مسئلہ پوچھا تو آپ نے فکر و تامل میں سکوت فرمایا امام بخاری نے یہ حدیث نبوی کہ خدا تعالے نے میری امت کی ان باتوں سے درگذر فرمایا ہے جو اُن کے دل میں گزرتی ہیں جب تک کہ وہ انکو عمل اور کہنے میں نہ لادیں سنا کر کہا کہ اس حدیث میں اسی فعل کو معتبر ٹھہرایا ہے جو دل سے اور ارادہ سے ہو اور جب نسیان |

> والثمن هذا لم يتقدم اليه احد فقال اسحق قويتني قواك الله وافتى به۔
> (مقدمہ فتح الباری ص۵۵)

کی حالت مین ارادہ نہین تو طلاق کیونکر واقع ہوسکتی ہے۔ امام اسحق نے فرمایا تو نے مجھے مدد دی خدا تجھے مدد دے۔ اور پھر اُس کے موافق فتویٰ دیا۔

> وقال علي بن حجر اخرجت خراسان ثلاثة البخاري فبدأ به وقال هو ابصرهم واعلمهم بالحديث وافقههم فقال لا اعلم احداً مثله وقال احمد بن اسحق السرماري من اراد ان ينظر الى فقيه بحقه وصدقه فلينظر الى محمد بن اسمعيل (مقدمہ فتح الباری ص۴۸۱)

اور امام علی بن حجر نے فرمایا ہے کہ خراسان مین تین ہی شخص ہوئے ہین۔ ان مین امام بخاری کو ذکر کیا اور فرمایا کہ وہ ان سب سے بڑھکر صاحب بصیرت و صاحب علم اور مجتہد تھے مین ایسا کسی کو نہین جانتا۔ اور امام احمد بن اسحق سرماری نے فرمایا ہے کہ جو شخص ٹھیک اور سچے مجتہد کو دیکھنا چاہے وہ امام بخاری کو دیکھ لے اس قسم کے اقوال ائمہ سلف کے امام ابن کثیر نے بھی تاریخ البدایہ والنہایہ مین امام بخاری کے حق مین نقل کیے ہین جو ہمارے رسالہ منح الباری مین منقول ہین۔

ان دو نوع شہادتون (اندرونی و بیرونی) سے کس و ناکس کو جو فہم و انصاف سے بے بہرہ نہو قطعاً و یقیناً ثابت ہوتا ہے کہ امام بخاری امام شافعی کے مقلد نہ تھے۔ بلکہ وہ اپنے فہم و اجتہاد سے حدیث پر عمل و استدلال کرتے تھے۔

یہہ تفصیل ہماری دعوے اول کے ثبوت کا کافی نمونہ ہے آن ایمہ کے علاوہ اہل حدیث سلف مین اور بہت لوگ گذرے ہین جو کسی کے مقلد نہ تھے انکا ہم ایک اجمالی نقشہ دکھاتے ہین جسمین صرف ان کے نام اور سنہ وفات یا پیدایش اور مختصر الفاظ جو ان کے حق مین کہے گئے ہین درج ہونگے ان کے تفصیلی حالات

بحوالہ کتب معتبرہ ہم اُسوقت بتائینگے جب ہمارے دعوی کے مخالفین تفصیل معروضہ بالا کو ناکافی سمجھکر اسکا شافی جواب دینگے۔

وہ نقشہ یہ ہے

نمبر	نام	سنہ وفات یا پیدائش	مختصر الفاظ جو ان کے حق مین کہے گئے
۱	محمد بن جریر طبری مشہور شافعی	سنہ ۲۲۴ پیدائش	آپ کسی کے مقلد نہ تھے اپنا مذہب مستقل رکھتے جس کے بہت لوگ پیرو تھے۔
۲	یحیی بن یحیی مصمودی مشہور مالکی	وفات سنہ ۲۳۴	آپ مذہب امام مالک کی مخالف فتوی دیدیا کرتے تھے۔
۳	دارکی مشہور شافعی	وفات سنہ ۳۷۵	آپ مذہب امام شافعی کے مخالف فتوی دیتے کوئی کوئی معترض ہوتا کہ یہہ فتوی تو مذہب شافعی کے مخالف ہے تو آپ فرماتے تجہپر افسوس ہے یہہ تو حدیث کا فتوی ہے۔ کبھی سائل سے یہ کہتے کہ تو امام شافعیؒ کا قول پوچہتا ہے یا جو میرے خیال مین ہے۔
۴	حافظ ابن حزم مشہور ظاہری	پیدائش سنہ ۳۸۴	آپ تقلید کو برا کہنے مین ضرب المثل ہین انکا فی الجملہ حال ہماری پرچہ ۶ مین بیان ہو چکا ہے۔
۵	حافظ ابن مندہ مشہور حنبلی	وفات سنہ ۴۷۰	آپ عامل بالحدیث تھے اور تارک اقوال مخالف حدیث۔
۶	ہروی مشہور حنبلی	وفات سنہ ۴۸۱	آپ اہلحدیث کے مذہب پر تھے اور اتباع مین عبداللہ بن المبارک کی مثل۔
۷	ابو الوفا مشہور حنبلی	وفات سنہ ۵۱۳	آپ فرماتی پیروی دلیل اچہی ہے نہ پیروی امام احمدؒ
۸	مغازی مشہور مالکی	وفات سنہ ۵۲۳	آپ تارک تقلید تھے اور اصول (کتاب و سنت) سے فروع نکالتے

نمبر	نام	سنہ وفات یا پیدایش	مختصر الفاظ جو اُنکے حقمین کہے گئے
۹	ساغانی	وفات سنہ ۵۴۶	آپ مذہب اہلحدیث کے موافق فتوی دیتے
۱۰	محی الدین ابن عربی صاحب فتوحات	وفات سنہ ۶۳۸	آپ اتباع حدیث اور ترک تقلید مین بے نظیر تہے اور علم حدیث کا ایک ایسے دریا جسکا کنارہ نظر نہین آتا اور قیاس کے منکر
۱۱	ابو شامہ مشہور شافعی	وفات سنہ ۶۶۵	آپنے مذمت تقلید و ترغیب اتباع مین ایک مستقل کتاب تالیف فرمائی ہے جسکا نام الکتاب المؤمل فی الرد الی الامر الاول ہے اور اُسکی عبارتین ہمارے ضمیمہ نمبر ۱ و ۲ جلد ۳ مین منقول ہین -
۱۲	شیخ ابن تیمیہ مشہور حنبلی	وفات سنہ ۷۲۸	آپکا تارک تقلید و باجتہاد خود عامل بالحدیث ہونا آپکے نام سے زیادہ مشہور ہے
۱۳	شیخ ابن القیم مشہور حنبلی	وفات سنہ ۷۵۱	" " " " "
۱۴	محمد بن ابراہیم وزیر مشہور زیدی	پیدایش سنہ ۷۷۵	آپ عامل بالحدیث اور تارک تقلید تہے کسی مذہب زیدی وغیرہ کے مقلد نہ تہے
۱۵	جلال الدین محلی مشہور شافعی	وفات سنہ ۸۶۴	آپ جس شخص کے پاس حق پاتے اُس کیطرف رجوع کرتے شافعی مذہب کے ملتزم نہ تہے
۱۶	شہاب الدین منزلادی	وفات سنہ ۹۵۱	آپ کتاب و سنۃ پر عمل کرتے اور سنی محمدی کہلاتے
۱۷	مقبلی صنعانی	پیدایش سنہ ۱۰۴۷	آپ اصحاب رسول اللہ کے مسلک پر تہے (جو بجز رسول اللہ کسیکا اتباع نکرتے) اور تقلید کے ایسے تارک تہے کہ اسکے سبب مقلدین نے اُنپر کفر کے فتوی لگائے جن سے وہ بحکم سلطان روم امتحان کے بعد بری کیے گئے
۱۸	کوکبانی	پیدایش سنہ ۱۱۳۵	کسی کے مقلد نہ تہے باجتہاد خود عمل کرتے

نمبر	نام	سنہ پیدائش یا وفات	مختصر الفاظ جو ان کے حال مین ہین
۱۹	زبیدی مشہور حنفی	سنہ ۱۱۵۹ پیدائش	آپ فرماتے میرا دین وہ نہین ہے جو امام ابو حنیفہ اور ان کے شاگردون کا قول ہے اگر وہ حدیث صحیح کے مخالف ہو ۔
۲۰	علی بن عبد اللہ صنعانی	سنہ ۱۱۶۵ پیدائش	کسی کے مقلد نہ تھے حدیث پر عمل کرتے ۔
۲۱	عبد اللہ بن لطف اللہ صنعانی	وفات سنہ ۱۱۷۲	تقلید سے سخت متنفر تھے ۔
۲۲	عبد الرحمن بن احمد صنعانی	سنہ ۱۱۸۰ پیدائش	کسی کے مقلد نہ تھے ۔ خود حدیث پر عمل کرتے ۔
۲۳	امام محمد بن علی شوکانی	وفات سنہ ۱۲۵۰	آپ کسی کے مقلد نہ تھے باجتہاد خود حدیث پر عمل و استدلال کرتے آپ کے زمانہ مین اور اسکے بعد آپ کے شاگردون مین ایسے بہت لوگ ہوئے ہین جو کسی کے مقلد نہ تھے ۔ باجتہاد خود عمل بالحدیث کرتے
۲۴ ۲۵	. . . .	. . . .	جیسے محمد بن احمد متوفی سنہ ۱۲۳۶ھ اور محمد بن حسن متوفی سنہ ۱۲۵۵ھ وغیرہ ۔

اس اجمالی نقشہ مین اور اس سے پہلے تفصیلی تمثیلات مین دوسری صدی سے لیکر تیرہوین صدی تک ہر زمانہ مین تارکین تقلید اور بلاد اسلام مین مجتہدین عاملین بالحدیث کا وجود ثابت ہوا ۔ اور اس سے پہلے نمبر ۱۲ جلد ۲ و نمبر ۱ جلد ۳ ضمیمہ اشاعۃ السنۃ مین ایک ایسی اجمالی فہرست دی گئی ہے جس سے پہلی صدی (زمانہ صحابہ) سے ترک تقلید ثابت ہوتی ہے ۔ اور اس سے پہلے ضمیمہ* نمبر ۱ جلد ۱ ۔ مین یہ ثابت ہو چکا ہے کہ پہلی اور دوسری صدی مین کسی خاص مذہب کی تقلید کا نام

* اس ضمیمہ کی تھوڑی سی عبارت صفحہ (۳۲۷) وغیرہ مین منقول ہوگی ۔

ونشان نہ تھا - دوسری صدی کے بعد (خاص خاص مذاہب کی اصول پر اجتہاد کرنا شروع ہوا تھا) چوتھی صدی تک تقلید محض کسی خاص مذہب کی شروع نہوئی تھی - یہہ رسم چوتھی صدی کے بعد نکلی ہے - اور اس سے پہلے ہمارے رسالہ تبیان مین (جو منح الباری فی ترجیح صحیح البخاری کے ساتہہ ملحق ہے) اس امر کی خوب تفصیل ہو چکی ہے ان سب مضامین کو غور و انصاف سے ملاحظہ کرنے کے بعد ہمارے دعوی اول کے ثبوت مین کون شک کر سکتا ہے؟ اور کون کہہ سکتا ہے کہ ترک تقلید ایک نیا امر جو صرف اسوقت کے اہلحدیث مین پایا جاتا ہے - اہلحدیث سلف مین یہ امر پایا نہ جاتا تھا -

شبہا - یہہ بیان سنکر ہمارے نامہربان علاقی خوان اپنے اس سابق دعوی سے کہ اہلحدیث سلف کسی نہ کسی مذہب کے مقلد تہے" دست بردار ہو جاوین اور اہلحدیث زمانہ حال کو اہلحدیث سلف کی طریق سے مخالف بنانے اور ترک تقلید کے سبب سے نجدی وہابی لامذہب ٹھہرانے کے لیے یہہ نیا دعوی کرین کہ محدثین سلف جنکا مقلد نہونا تمہاری بیان سے ثابت ہوا ہے مجتہد تہے اس لیے وہ خود اجتہاد کرتے کسیکی تقلید نہ کرتے تہے اس زمانہ کے اہلحدیث اس لائق کہان ہین کہ وہ خود اجتہاد کرسکین اور مجتہدین کی تقلید سے مستغنی ہون پہر وہ ترک تقلید مین اہل حدیث سلف کے طریق پر کیونکر ہو سکتے ہین اور انکو بجز لامذہب و وہابی و نجدی کیا کہہ سکتے ہین؟

ہرچند انکا یہ دعوی اسپر دلیل قائم ہونے سے پہلے لائق التفات وجواب نہین ہے ولیکن چونکہ ہم مقام وصل مین ہین نہ فصل مین اور اپنے بہائیون سے ملاطفت چاہتے ہین نہ مخاصمت لہذا اسکے جواب مین حسبة ونصیحة یہہ گذارش کرتے ہین کہ ہر زمانہ مین (پہلا ہو خواہ پچھلا) دو قسم کے لوگ چلے آئے ہین - عوام اور خواص - عوام تو خواہ کسی زمانہ کے ہون نہ مجتہد ہو سکتے ہین نہ کسی مذہب کے مقلد انکا کسی مذہب

* اس بیان کی مؤید حجة الله البالغہ کی عبارت دعوی دوم کے شواہد قسم دوم مین منقول ہوگی بصفحہ (۳۴۷)

کی جانب منسوب ہونا اور حنفی شافعی کہلانا ایسا ہے جیسا اُن کا اَن پڑھ ہو کر کسی علم کیطرف
منسوب ہونا اور نحوی منطقی کہلانا اسی نظر سے محققین حنفیہ وغیرہ نے کہ رکھا ہے کہ عامی کا
کوئی مذہب نہین ہے انکا کسی مذہب کیطرف منسوب ہونا اور حنفی شافعی یا اہلحدیث کہلانا
صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ ان کے علمار وقت جنکے فتوی پر وہ چلتے اس مذہب کیطرف
منسوب ہین اور حنفی شافعی یا اہلحدیث کہلاتے ہین (اس مسئلہ کو ہم نمبر **۵ جلد ۲**
ضمیمہ اشاعۃ السنۃ ہین **بصفحہ ۳۳** بحوالہ معتبرات حنفیہ بخوبی ثابت کر چکے ہین) رہے
خواص علمار سو ہر زمانہ کے (پہلا ہو خواہ پچھلا) مجتہد بھی ہو سکتے ہین (جو کتاب وسنت سے
خفی اور باریک مسائل نکال سکین) اور مقلد بھی (جو بلا مراجعت دلیل علمار سابقین کی
پیروی کرین) اور ان دونون قسمون کے مابین قسم سوم (عاملین بظواہر کتاب وسنت)
بھی ہو سکتے ہین (جنکو نہ مجتہد کہا جا سکتا ہے نہ مقلد) - اس قسم سوم وقسم اوّل کے لوگ
پچھلے زمانون ہین پہلے زمانون کی نسبت زیادہ ہو سکتی ہین - اگر وہ کتاب وسنت سے
استدلال کرنیکا قصد کرین - اور پچھلے زمانون ہین اجتہاد اور عمل بالحدیث کے اسباب وآلات
پہلے زمانون کی نسبت زیادہ مہیّا ومیسّر ہین (اس مضمون کو ہم **ضمیمہ اشاعۃ السنۃ** ہین
نمبر **۱۲** جلد اوّل سے نمبر **۹** جلد **۲** تک **۲۷** صفحہ ہین بحوالہ اصول وفروع ایسا
ثابت کر چکے ہین کہ اسمین کسی منصف کو مجال مقال نہین ہے **لہذا کوئی وجہ نہین کہ**
زمانہ حال کے خواص اہلحدیث کو جو شبانہ روز درس قرآن وحدیث ہین مشغول ہین اور بلا استقلال
یا باستعانت محدثین سابقین کتاب وسنت کے اسرار ولطائف بیان کرتے ہین اور عمدہ
توجیہات سے متعارض احادیث کو باہم متوافق اور ناسخ کو منسوخ سے ممتاز کرتے ہین تمک
تقلید سابقین ہین معذور نہ سمجھین اور انکو بغیر اجتہاد خود عمل بالحدیث کی اجازت ندین
اور اس ترک تقلید وعمل بالحدیث کے سبب ان کا لا مذہب یا نجدی وہابی نام رکھین اور نہ
اسکی کوئی وجہ ہے کہ اس زمانہ کے عوام اہلحدیث کو جو اپنے علمار وقت سے کوئی حدیث سنکر

یا اس کے موافق ان سے فتوے لیکر عمل کرتے ہین گروہِ اہلحدیث مین داخل نہ سمجھا جائے۔ اور انکو عوام مقلّدین کی مثل (جو اصل مذہب سے بالکل واقف نہین ہوتے صرف اپنے مذہب کے علمار کی اتباع سے اس مذہب مین داخل سمجھے جاتے ہین) تسلیم نہ کیا جاوے۔

ہان بعض عوام کالانعام گروہ اہلحدیث مین ایسے بھی ہین جو اہلحدیث کہلانے کے مستحق نہین۔ انکو لامذہب بدمذہب ضال مضل جو کچھہ کہیئے بجا ہے یہہ وہ لوگ ہین جو نہ خود کتاب و سنت کا علم رکھتے ہین نہ اپنے گروہ کے اہل علم کا اتباع کرتے ہین۔ کسی سے کوئی حدیث سنکر یا کسی اردو مترجم کتاب مین دیکھکر نہ صرف اُسکی ظاہری معنے کے موافق (جو کسی سے سنتے ہین یا اردو کتاب مین دیکھتے ہین) عمل کرنے پر صبر و اکتفا کرتے ہین۔ بلکہ اسمین اپنی خواہش نفس کے موافق استنباط و اجتہاد بھی شروع کر دیتے ہین جسمین وہ خود بھی گمراہ ہوتے ہین اور اورون کو گمراہ کرتے ہین۔ ولیکن ان چند افراد کے فعل سے عام گروہ اہلحدیث پر الزام قائم نہین ہوسکتا اور ان کی لامذہبی سے کل گروہ کو لامذہب کہنا انصاف نہین۔ ایسے بیقید و آزاد لوگ عوام مقلدین مذاہب مین بلکہ بعض انکے خواص متبعین مین بھی ہین جو امام ابوحنیفہ و شافعی سب کی اقوال کو بالا طاق رکھہ دیتے ہین۔ اور اپنی ہواے نفسانی پر عمل کر لیتے ہین۔ با اینہمہ انکی اس بے دینی و آزادی کے سبب کل گروہ حنفیہ و شافعیہ کو کوئی برا نہین کہتا۔ پس گروہ اہلحدیث کی بعض افراد کی آزادی سے کل گروہ اہلحدیث کو لامذہب کہنا کیونکر جائز ہے بالجملہ گروہ اہلحدیث زمانہ حال کے خواص علمار اور انکے عوام اتباع ترک تقلید مذاہب خاص مین ویسے ہی معذور ہین جیسے کہ محدثین سابقین۔ اور وہ عمل بالحدیث سے ویسے ہی ماجور و مجاز ہین جیسے کہ ائمہ محدثین۔ (گو تصحیح و تنقید احادیث مین یہہ وہ برابر نہین۔ وہ اس مین بھی مجتہد تھے اور یہہ ان کے مقلد)* اب امید ہے کہ ہمارے علاتی اخوان مقلدین اپنے نیئے دعوی کو بھی واپس لے لین گے جیسے کہ واپسی دعوی سابق کی ہم ان سے امید کر چکے ہین اور وہ صاف اقرار کرینگے کہ تقلید اور عمل بالحدیث مین اہلحدیث زمانہ حال

* دیکھو ریویو رسالہ قول المتین بصفحہ (۲۲۵) رسالہ نمبر ۸ جلد ۸ - اشاعۃ السنۃ -

اور زمانہ سابق مین سرہو، فرق نہین انکے لیے یہہ امور جائز تہے تو ان کے لیے بہی جائز ہین - لہٰذا یہہ لوگ بہی ویسے ہی اہلحدیث کہلانے کے مستحق ہین جیسے کہ وہ تہے - یہہ ان امور کے سبب لامذہب اور وہابی و نجدی کہلاتے کے مستحق نہین ہین جیسیکہ وہ نہین -

دعوی دوم کے شواہد

ہمارے اس دعوی پر کہ محدثین سلف جو کسی مذہب حنفی یا شافعی کیطرف منسوب تہے صرف توافق رائے یا سابق حالت یا شہرت کی وجہ سے منسوب تہے درحقیقت وہ ان مذاہب کے مقلد نہ تہے خود ان محدثین کے اقوال و اعمال بہی شاہد ہین - اور ان سے پیچہلے علماء کے اقوال بہی اسپر شاہد ہین ان دونو قسم کے شواہد کو اسمقام مین پیش کیا جاتا ہے -

شواہد قسم اول

(۱) امام ابو جعفر طحاوی (جنکو لوگ حنفی مذہب کا مقلد سمجہتے ہین) کا قول ہے (جیسا کہ

نقل الحافظ ابن حجر فی لسان المیزان عن الطحاوی انہ قال او کل ما قال ابوحنیفۃ اقول بہ وھل یقلد الا غبی او عصبی قطارت ھذہ الکلمۃ بمصر حتی صارت مثلا - (ایقاف علی سبب الاختلاف ملا محمد حیات سندھی مشہور حنفی)	حافظ ابن حجر نے لسان المیزان مین ان سے نقل کیا ہے) کہ کیا جو کچہہ امام ابوحنیفہ نے فرمایا ہے مین اسکا قائل ہون - مقلد تو وہی ہوگا جو غبی (کند ذہن) ہوگا یا متعصب حافظ ابن حجر نے فرمایا ہے کہ امام طحاوی کا یہ قول مصر مین اوڑ گیا اور ضرب المثل ہو گیا

امام طحاوی نے اس بات کو صرف زبانی کہنے پر اکتفا نہین کیا بلکہ اپنی کتاب شرح معانی

قال فی اول کتاب شرح الآثار - اذکر فی کل کتاب ما فیہ الناسخ والمنسوخ و تاویل العلماء و احتجاج بعضھم علی بعض و اقامۃ الحجۃ لمن صح عندی قولہ (ناظورۃ الحق)	الآثار مین اسپر عمل کرکے بہی دکہا دیا ہے چنانچہ پہلے خطبہ کتاب مین کہا ہے کہ مین اس کتاب مین ناسخ و منسوخ کو ذکر کرونگا اور علماء کی تاویلات کو اور ایک کے مقابلہ مین

دوسرے کے دلائل کو وارد کرونگا اور جسکا قول میرے نزدیک صحیح ہوگا اوسپر دلیل قائم کرونگا۔

پھر اس کے موافق کئی جگہہ (جہان امام ابوحنیفہ کا قوم مخالف دلیل پایا)

وھذا ابوجعفر الطحاوی مع مبالغتہ المفرطۃ فی نصرۃ مذھبہ اذا تمت الحجۃ علی ابی حنیفۃ تراہ فی مواضع لا یاتی بکلام حدیث قال فی بعض المواضع فما قال ابوحنیفۃ باطل (درایات ص ۲۷۹ و ص ۹۳)

صاف کہدیا ہے کہ اس باب مین جو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ نے کہا ہے وہ باطل (یعنے غلط) ہے

(۲ و ۳ و ۴) ابوبکر قفال و ابو علی و قاضی حسین (جو شافعی مذہب کے مقلد مشہور ہین) کا قول ہے کہ ہم لوگ امام شافعی کے مقلد نہین ہین ہماری راے انکی راے سے موافق ہوگئی ہے

قال القفال الشافعی والقاضی ابو علی الشافعی والقاضی حسین الشافعی لسنا مقلدین للشافعی بل وافق راینا رایہ (مختصر المحصل و نفائس الحق)

(۵ و ۶) اسی مضمون کا ابو الوقا مشہور حنفی) کا قول کہ "دلیل کی پیروی واجب ہے نہ قول امام احمد کی" اور زبیدی (مشہور حنفی) کا قول کہ "مین امام ابوحنیفہ اور اُنکے شاگردون کے اقوال کا اگر وہ مخالف حدیث ہون مقلد نہین ہون" نقشہ اجمالی مین منقول ہوچکا ہے۔

یہہ ان حضرات کے اقوال ہین۔ ان اقوال کے موافق جو ان سے عمل ہُوا ہے اور جن مسائل مین انہون نے ائمہ مذاہب کا خلاف کیا ہے اسکی تفصیل ہم اس محل مین نہین کرسکتے۔ اجمال پر کوئی صاحب اکتفا کرین تو اس عمل کے چند نظیر مین حضرت شاہ ولی اللہ کے رسالہ عقد الجید مین ملاحظہ کرین۔

شواہد قسم دوم

شیخ عبد الوہاب شعرانی نے میزان کبرا کے صفحہ ۲۶ مین شیخ عبد القادر

فان قلت قد تقدم ان الولی الکامل لایکون
مقلدا وانما یأخذ علمه من العین التی اخذ
منها المجتهدون مذاهبهم ونری بعض
الاولیاء مقلدا لبعض الائمة فالجواب
قد یکون ذلک الولی لم یبلغ الی مقام
الکمال او بلغه ولکن اظهر تقیدا لارفق
تلک المسئلة بمذهب بعض الائمة ادبا
معه حیث سبقه الی القول بها وجعله
الله تعالی اماما یقتدی به واشتهر فی
الارض دونه وقد یکون عمل ذلک الولی
بما قال به ذلک المجتهد لاطلاعه علی
دلیله لاعملا بقول ذلک المجتهد علی وجه
التقلید له بل لموافقته لما ادی الیه کشفه
فرجع تقلید هذا الولی للشارع لا لغیره
ومامن ولی یأخذ علما الا عن الشارع ویحرم علیه
ان یخطو خطوة فی شیء لایری قدم نبیه
امامه فیه وقد قلت مرة لسیدی علی الخواص
رضی الله عنه کیف صح تقلید سیدی الشیخ
عبد القادر الجیلی للامام احمد بن حنبل و
سیدی محمد الحنفی الشاذلی للامام ابی حنیفة
مع اشتهارهما بالقطبیة الکبری وهنا هذا

جیلانی کے حنفی کہلانے اور شیخ شاذلی
کے حنفی کہلانے ایساہی اور اکابر اولیا
اللہ کے خاص خاص مذاہب کی طرف منسوب
ہونے کی یہی وجہ بیان کی ہے کہ وہ عام
لوگون مین اسی نام سے مشہور ہے تھے
یا ان کی راے کو ائمہ مذاہب کی رائے سے
توافق ہو گیا تھا۔ یا لوگ ان کی سابق حالت
کے قیاس سے انکو حنبلی شافعی کہتے تھے۔
یہی وجوہات ان محدثین اور مجتہدین کے حنفی
شافعی کہلانے کے ہو سکتے ہین گو ان کے
مقلد نہونے کی وہ وجہ نہین ہے جو امام
شعرانی نے اولیاء اللہ کے مقلد نہونے کی
وجہ ٹھہرائی ہے کہ وہ کشف اور معائنہ
باطنی سے اصل منبع شریعت سے احکام
اخذ کرتے تھے۔ بلکہ ان کے مقلد
نہونے کی وجہ یہہ ہے کہ وہ
ظاہری علم سے ادلہ شریعت پر خود نظر
رکھتے تھے

حضرت شاہ ولی اللہ نے توافق رائے
اور اتحاد طریق اجتہاد کے سبب اہل حدیث
اور اہل اجتہاد کا حنفی شافعی کہلانا اور

المقام لا یکون مقلدا الا للشارع وحلا فقال
رضی الله عنه قد یکون ذلک منهما قبل بلوغهما
الی مقام الکمال ثم تابعا الیه استصحب الناس ذلک
اللقب فی حقهما مع خروجهما عن التقلید انتهی
فاعلم ذلک (میزان کبری صفحہ ۲۴)

اور طبقات حنفیہ وشافعیہ مین شمار کیا جانا
اور اسی وجہ سے امام بخاری - بیہقی نسائی
وغیرہ کا شافعی مشہور ہونا عمدہ تفصیل
سے بیان کیا ہے **اپ کتاب**
حجۃ اللہ البالغہ مین صفحہ ۱۵۷

فرماتے ہین تحقیق جان لے کہ چوتھی صدی سے پہلے لوگ کسی ایک مذہب کی تقلید محض پر

باب حکایة حال الناس قبل المائة الرابعة وبعدها
اعلم ان الناس کانوا قبل المائة الرابعة غیر
مجتمعین علی التقلید الخالص لمذهب
واحد بعینه - قال ابو طالب المکی فی قوت
القلوب ان الکتب والمجموعات محدثة
والقول بمقالات الناس والفتیا بمذهب
الواحد من الناس واتخاذ قوله والحکایة
له من کل شئ والتفقه علی مذهبه لم یکن
الناس قدیما علی ذلک فی القرنین
الاول والثانی انتهی - اقول وبعد القرنین
حدث فیهم شئ من التخریج غیر ان
اهل المائة الرابعة لم یکونوا مجتمعین
علی التقلید الخالص علی مذهب واحد
والتفقه له والحکایة لقوله کما
یظهر من التتبع بل کان فیهم العلماء

متفق نہ تھے **ابو طالب** مکی نے (کتاب)
قوت القلوب مین کہا ہے کہ کتابین اور
تالیفات سب پیچھے کر نکلے ہین اور لوگون کے
اقوال سے قائل ہونا اور ایک شخص کے
مذہب پر فتوی دینا اور سراسر مین اسی کے
قول کو تھامے رکھنا اور اسکو نقل کرنا اور اسی کے
مذہب پر اجتہاد کرنا ادسپر قدیمی لوگ پہلی
اور دوسرے زمانہ کے نتھے - مین (مصنف
حجۃ اللہ) کہتا ہون کہ ان زمانون کے بعد کچھہ کچھہ
تخریج شروع ہوئی - پر چوتھی صدی کے
لوگ کسی ایک مذہب کی تقلید محض اور اسی
کے مذہب پر اجتہاد کرتے اور اسی کی کلام کو
نقل کرونیپر نہ تھے چنانچہ انکے حالات ٹٹولنے
سے معلوم ہوتا ہے بلکہ ان مین دو قسم کے لوگ
تھے (خاص) علماء اور عام لوگ عام

والعامة - وكان من خبر العامة انهم
كانوا في المسائل الاجماعية التي لا اختلاف
فيما بين المسلمين او جمهور المجتهدين
لا يقلدون الا صاحب الشرع وكانوا
يتعلمون صفة الوضوء والغسل والصلوة
والزكوة ونحو ذلك من ابائهم او معلمي
بلدانهم فيمشون حسب ذلك واذا
وقعت لهم واقعة استفتوا فيها اي مفتي
وجدوا من غير تعيين مذهب وكان
من خبر الخاصة انه كان اهل الحديث
منهم يشتغلون بالحديث فيخلص اليهم
من احاديث النبي صلى الله عليه وسلم
وآثار الصحابة ما لا يحتاجون معه الى شيء
آخر في المسئلة من حديث مستفيض
او صحيح قد عمل به بعض الفقهاء ولا عذر
لتارك العمل به او اقوال متظاهرة لجمهور
الصحابة والتابعين مما لا يحسن مخالفتها
فان لم يجد في المسئلة ما يطمئن به
قلبه لتعارض النقل وعدم وضوح الترجيح
ونحو ذلك رجع الى كلام بعض من مضى
من الفقهاء فان وجد قولين اختار

لوگون کا تو یہہ حال تہا کہ وہ ان مسائل اتفاقیہ
مین (جنہین تمام مسلمانون یا جمہور مجتہدون کا
اختلاف نہین) بجز صاحب شریعت (آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم) کسی کی تقلید نہ کرتے۔ وہ
وضو و غسل و نماز و زکوۃ وغیرہ اپنے بزرگون
یا استادون سے سیکہتے اور اسپر چلتے۔ اور
جب انکو کوئی (اور) واقعہ پیش آتا تو ہر
مین جس مفتی کو پاتے فتوی پوچھہ لیتے بجز
اسکے کہ کوئی مذہب خاص معین کرتے۔ اور
خاص علماء کا یہ حال تہا کہ انہین اہلحدیث
تو حدیث سے مشغول رہتے۔ پس انکو احادیث
نبویہ و آثار صحابہ اس قدر پہنچ جاتے جنکے
ہوتے وہ کسی مسئلہ مین کسی اور قول و اجتہادی
بات کے محتاج نہ ہوتے یا انکو اقوال جمہور صحابہ
و تابعین ایکدوسرے کے مؤید جنکی مخالفت
پسندیدہ نہو پہنچ جاتے اور اگر کسی مسئلہ
مین ایسی حدیث یا اثر نہ پاتے تو بعض مجتہدین
سابق کے اقوال کیطرف مراجعت فرماتے
اور اگر اقوال مجتہدین مین بہی اختلاف پاتے
تو ان مین جس قول کو زیادہ مضبوط دیکہتے
عمل مین لاتے۔ اہل مدینہ کا ہو خواہ کوفہ کا

او نقهما سواء كان من اهل المدينة
او من اهل الكوفة - وكان اهل التخريج
منهم يخرجون فيما لا يجدونه مصرحا
ويجتهدون في المذهب وكان هؤلاء
ينسبون الى مذهب اصحابهم فيقال
فلان شافعي وفلان حنفي وكان صاحب
الحديث ايضا قد ينسب الى احد المذاهب
لكثرة موافقته به كالنسائي والبيهقي
ينسبان الى الشافعي فكان لا يتولى القضاء
والافتاء الا مجتهد ولا يسمى الفقيه
الا مجتهدا ثم بعد هذه القرون كان
ناس آخرون ذهبوا يمينا وشمالا وحدث فيهم امور
(حجة الله البالغة)

اور اہل تخریج (بات سے بات نکالنی والے)
جس مسئلہ مین مجتہدین کا صریح قول نہ
پاتے اُسکو انکے اقوال و اشارات سے (حسب
تفصیل سابق) نکال لیتے اور مذہب مین اجتہاد
کرتے - یہہ لوگ انہین اماموں (جنکے اقوال سے
تخریج مسائل کرتے ہین) کیطرف منسوب کیے
جاتے تھے کسیکو شافعی کہا جاتا کسی کو
حنفی - اور اہلحدیث بھی کبھی کسی مذہب کیطرف
کثرت توافق رائے کے سبب سے منسوب کیے جاتے
جیسا کہ نسائی اور بیہقی امام شافعی کیطرف
منسوب تھے اُسوقت قاضی و مفتی بجز مجتہد کوئی
نہ ہوتا اور نہ غیر مجتہد کوئی فقیہ کہلاتا ان زمانون
کے بعد ایسے لوگ ہوے جو داہنے بائین چل نکلے اور ان مین کئی امر پیدا ہو گئے -

اور آپنے رسالہ **الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف** مین فقیہ ابن زیاد یمنی
شافعی سے امام بلقینی کا مجتہد منتسب (منسوب بمذہب شافعی) ہونا نقل کرکے فرمایا ہے -

قال بعد ذكر البلقيني وغيره من
المجتهدين المطلقين المنتسبين ومعنى انتسابهم
الى الشافعي انه جرى على طريقته في الاجتهاد
واستقراء الادلة وترتيب بعضها على بعض
ووافق اجتهاده اجتهاده واذا خالف
احيانا لم يبال بالمخالفة ولم يخرج عن طريقته

کہ مذہب شافعی کیطرف انکا منسوب ہونا یہہ
معنے رکہتا ہے کہ طریق اجتہاد اور تلاش
و ترتیب دلائل مین انکا اجتہاد امام شافعی
کے اجتہاد کے موافق ہو گیا تہا کبھی وہ اُن
کے مخالف بھی ہوتا تو اسکی وہ پروا نہ کرتے
اور اس مخالفت کے سبب وہ امام شافعی کے

الا فی مسائل وذلک لا یقدح فی دخولہ فی مذہب الشافعی ومن ہذا القبیل محمد بن اسمعیل البخاری فانہ معدود فی طبقات الشافعیۃ وممن ذکرہ فی طبقات الشافعیۃ تاج الدین السبکی وقال انہ تفقہ بالحمیدی و تفقہ الحمیدی بالشافعی واستدل شیخنا العلامۃ علی دخال البخاری فی الشافعیہ بذکرہ فی طبقاتھم وکلام النووی شاھد لہ (رسالہ الانصاف نقلا عن فتاوی المفقیہ بن زیاد مختصرا)

طریق سے خارج نہ سمجھی جاتی ایسیہی امام محمد بن اسمعیل بخاری تھے جنکو سبکی نے طبقات شافعیہ مین شمار کیا ہے۔ اور اس سے ہمارے استادنی امام بخاری کا شافعی ہونا ثابت کیا ہے اور امام نووی کا کلام بھی اسپر شاہد ہے

اسکے بعد جناب شاہ صاحب نے کتاب انوار سے نقل کیا ہے کہ شافعی وحنفی ومالکی و

ومن شواھد ما ذکرنا ایضا ما فی کتاب الانوار حیث قال والمنتسبون الی مذہب الشافعی وابی حنیفۃ ومالک واحمد اصناف احدھا العوام وتقلیدھم الشافعی متفرع علی تقلید المیت الثانی البالغون الی رتبۃ الاجتہاد والمجتہد لا یقلد مجتہدا وانما ینسبون الیہ لجریھم علی طریقتہ فی الاجتہاد واستعمال الادلۃ وترتیب بعضہا علی بعض والثالث المتوسطون وھم الذین لم یبلغوا رتبۃ الاجتہاد لکنہم وقفوا علی اصول الامام وتمکنوا من قیاس ما لم یجدہ منصوصا علی ما نص علیہ وھؤلاء مقلدون لہ (الانصاف نقلا عن الانوار)

حنبلی کہلانیوالے لوگ کئی قسم ہین اول عام لوگ۔ انکا شافعی وغیرہ کہلانا مسئلہ تقلید میت کی فرع ہے (جسکو بعض جائز کہتے ہین بعض ناجائز پھر جائز کہنے والے عوام کو بدائی نام مقلد امام مانتے ہین اور درحقیقت انکو علماء وقت کا مقلد سمجھتے ہین) قسم دوم وہ لوگ جو رتبہ اجتہاد کو پہنچ چکے ہین۔ یہ لوگ امام شافعی وغیرہ کے مقلد نہین کیونکہ ایک مجتہد دوسرے کا مقلد نہین ہوتا انکا شافعی حنفی کہلانا صرف اس لئے ہے کہ وہ طریق اجتہاد اور ترتیب استعمال دلائل مین انکی چال چلتے ہین قسم سوم

ان دو نو قسم کے بیچ کے لوگ ہین یہہ وہ ہین جو نہ محض عامی ہین نہ رتبہ اجتہاد کو پہونچے ہین لیکن وہ اصول امام سے واقف ہین اور امام کے اقوال سے وہ باتین نکال سکتے ہین جو امام نے نکہی ہون - یہہ لوگ امام کے مقلد ہین - (یعنے گو مجتہد فی المذہب کہلاتے ہین) -

اس کے بعد آپنے مجتہد کے اقسام ثلثہ (مجتہد مستقل مجتہد منتسب مجتہد فی المذہب بیان کیے ہین جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد منتسب (منسوب بمذہب غیر) اس مذہب کا مقلد نہین ہوتا جس مذہب کیطرف وہ منسوب ہوتا ہے -

آپ فرماتے ہین مجتہد مطلق کبہی خود مستقل ہوتا کبہی منتسب - مجتہد مستقل اور مجتہدون

قال رحمه الله تعالى اعلم ان هذا المجتهد قد يكون مستقلا و قد يكون منتسبا الى المستقل والمستقل من لصيا ز عن سائر المجتهدين بثلاث خصال احدها ان يتصرف فى الاصول والقواعد التى يستنبط منها الفقه و ثانيها ان يجمع الاحاديث و الآثار فيحصل احكامها و يتنبه لماخذ الفقه منها و يجمع مختلفاتها و يرجح بعضها على بعض و يعين بعض محتملاتها و ثالثها ان يفرع التفاريع التى ترد عليه مما لم يسبق بالجواب فيها من القرون المشهود لها بالخير و المجتهد المنتسب هو المقتدى المسلم له فى الخصلة الاولى الجارى مجراه فى الخصلة الثانية والمجتهد فى المذهب هو الذى سلم منه الاولى و الثانية و جرى مجراه فى التفاريع

سے تین وصف سے ممتاز ہوتا ہے اول اصول وقواعد بنانا جنکے ذریعہ سے کتاب و سنت سے احکام و مسائل کا استنباط ہوتا ہے **دوم** احادیث و آثار کو جمع کرکے ان کے مواضع استنباط احکام کو جاننا - اور متعارض احادیث کو باہم متفق کرنا - انمین تاویل کرکے یا ایک کو دوسرے پر ترجیح دیکر - سوم نئے مسائل استنباط کرنا جو پہلے مجتہدون نے استنباط کیے ہون

مجتہد منتسب پہلی وصف مجتہد مستقل کیلیے مسلم سمجہتا ہے اسکو بنائے ہوئے قواعد بنظر دلائل نہ بتقلید محض تسلیم کرلیتا ہے - اور خود نئے قواعد نہین بناتا اور دوسری وصف مین وہ مجتہد مستقل کا ہمسر ہوتا ہے یعنی احادیث و آثار کو جمع کرتا ہے اور انمین تطبیق و ترجیح وغیرہ عمل مین لاکر

علی منہاج تفاریعہ (انصاف مختصر اغایۃ الاختصار) مواضع استنباط احکام کو جانتا ہی (وعلی ہذا القیاس
وصف سوم مین وہ اسکا ہمسر ہوتا ہے) اور جو مجتہد فی المذہب (قسم سوم) کہلاتا ہے وہ پہلی اور دوسری
(دونو وصف) مجتہد مستقل کے لیے مسلم سمجھتا ہی صرف وصف سوم مین وہ اسکا ہمسر ہوتا ہے ۔

ناقل ایسے لکھتا ہی۔ مجتہد منتسب مجتہد مستقل کا مقلد نہین ہوتا صرف دلائل کی نظر سے اسکی اصول وقواعد کو
تسلیم کرتا ہی اور اسکی رای کو مجتہد مستقل کی رای سے توافق ہو جاتا ہے تو اسکا لازمہ یہہ ہی کہ کہین نہ
کہین اسکی رای کو اسکی رای سی مخالف بہی ہوگا اور کسی دوسرے مجتہد کی رای سے توافق اس سے ثابت
ہوا کہ کسی خاص مذہب یا مجتہد کیطرف کسی مجتہد منتسب کا منسوب ہونا اکثر مسائل مین توافق کی نظر سی
ہے بعض مسائل کی نظر سے اسکو دوسری مذہب یا مجتہد کیطرف جسسے ان مسائل مین اسکو توافق ہی منسوب کرنا
بہی صحیح ہے اور ایک مجتہد منتسب کو حنفی شافعی حنبلی مالکی سب کچہ کہنا جائز ہی اور مجتہد منتسب خود تو
صرف دلیل کا پیرو ہوتا ہے خواہ کسی کے پاس ملے نہ کسی خاص مجتہد یا مذہب کا پیرا البتہ اب اسکو اپنی
مذہب کا پیرو سمجہتی ہین اور اپنی طبقات مین داخل کر لیتے ہین اسی خیال سی امام بخاری ونسائی
وغیرہ شافعی بنائی گئے ہین حقیقت مین وہ امام شافعی کے پیرو و پابند و مقلد نہ تہے ان دونو قسم
کے شواہد کی شہادت سی امید ہی ناظرین منصفین کو یقین ہوگا کہ اہلحدیث سلف کی حنفی شافعی
کہلانے سی انکا مقلد مذہب حنفی یا شافعی ہونا ثابت نہین ہوتا جس ہمارا دعوی دوم ثابت ہی
جیسا کہ شواہد دعوای اول سی دعوای اول ثابت ہو چکا ہی ۔ اب ہم اس مضمون کو ختم کرتے ہین اور
اسکی خاتمہ پر اپنی علاقی اخوان مقلدین کیخدمت مین بادب وانکسار ملتمس ہین کہ ہماری بیان سی
انکو اپنی غلطی خیال کا علم و یقین ہو تو وہ زمانہ حال کے اہلحدیث کی اہلحدیث کہلانے پر شگفتہ خاطر ہون
اور اگر وہ ہماری بیان کو غلط سمجہین اور ان لوگونکو بجای اہلحدیث نجدی وہابی کہنی کی کوئی اور وجہ
موجود رکہتی ہین تو ہمکو اسپر مطلع فرما دین ہم اسکو اپنی رسالہ مین بخوشی درج کرینگی
اور اسپر مناسب ریویو کرینگے ۔ مگر اسکی ساتہہ اتنی عنایت ضرور کرین کہ اپنی بیان مین سخت کلامی اور
درشتی سی پیش نہ آوین اشاعۃ السنہ کیطرح ملاطفت اور نرمی سے کام لین ۔ واللہ الموفق والمعین

ضمیمہ اشاعۃ السنۃ

نمبر ۱ جلد ۳

بابت ۱۸۸۰ء

بقیہ جزو سوم مقدمہ

[جسمین ان اصطلاحات و اصول کا بیان ہے جن سے مقاصد ضمیمہ مین کام لیا جائیگا۔ اور وہ دو قسم ہین۔ اول وہ جنکو کتاب و سنت دونو سے تعلق ہے دوم وہ جنکو صرف سنت یا حدیث سے تعلق ہے]

اصول قسم اول

[ہر چند منجملہ اصول قسم اول اصل اول و دوم کا بیان ضمیمہ نمبر ۱ جلد ۳ مین بصفحہ ۹ و ۱۰ ہو چکا ہے ولیکن چونکہ اس ضمیمہ کی اشاعت کو دو سال کا عرصہ گذر چکا ہے اور محتمل ہے کہ وہ پرچہ بعض ناظرین کی نظر سے نہ گذرا ہو لہذا ان دونو اصول کو بھی اس مقام مین بزیادت تفصیل و دلیل بیان کیا جاتا ہے۔]

اصل اول

ظاہر و نص (و مفسر) اپنی معنے مین قطعی الدلالۃ (یعنی ثابت ہین) اور ان کی ظاہری معانی مراد لینا واجب ہے اور خلاف معنی ظاہر کے انکی تاویل بلا شہادت قوی دلیل حرام ہے۔ اون کے ظاہری معنے کے واجب العمل اور تاویل بلا دلیل کے حرام ہونے مین کسی مذہب کا خلاف نہین۔ اور اسپر شہادت پیش کرنے کی ضرورت نہین۔ و مع ہذا ناواقفون کی تسکین کے لیے ایک کتاب کی شہادت پیش کی جاتی ہے۔ تلویح مین ہے۔ کہ ظاہر و نص و مفسر و محکم یعنی یقین کے موجب ہین۔ حکم شرعی کو یقیناً ثابت کرتے ہین۔ بعض علماء باوجودیکہ وہ ظاہر و نص کو ظاہر معنے مین واجب العمل اور بلا دلیل اسکی تاویل کو ناجائز سمجھتے ہین اسکو موجب یقین نہین سمجھتے ہین۔ اس نظر سے کہ ان مین احتمال

والکل ای الظاهر والنص والمفسر والمحکم یوجب الحکم ای یثبته قطعاً و یقیناً وعند البعض حکم الظاهر والنص وجوب العمل واعتقاد حقیة المراد لا ثبوت

الحکم قطعاً و یقیناً لان الاحتمال وان
کان بعیداً قاطع للیقین ورُدّ بانّه
لاعبرة باحتمال لم ینشاء عن الدلیل و
الحق ان کلا منهما قد یفید القطع
وھو الاصل وقد یفید الظن وھو ما
اذا کان احتمال غیر المراد مما یعضده
دلیل (تلویح صفحہ ۱۲۵)

تاویل تو ہے جو یقینی ہونے کے مخالف ہے ان
کی اس خیال و مقال کو اور علما نے رد کر دیا ہے
اور یہہ کہا ہے کہ بے دلیل احتمال تاویل کا کچھ
اعتبار نہیں اور حق یہی ہے - کہ ظاہر و نص
دونو مفید یقین ہین اور کبھی ظنی بھی ہو جاتے
ہین جبکہ احتمال تاویل کی کوئے
دلیل موید ہو -

اصل دوم

(منجملہ اصول قسم اول)

اگر صحابی کسی حدیث ظاہر المعنی کو روایت کرے اور اس کے ظاہری معنو کی اپنے قول یا فعل سے ایسی تاویل
کرے جو ظاہر کے مخالف ہو [illegible] اپنی تاویل کی کوئی سند نہ بتادے تو ظاہر معنے حدیث واجب العمل ہین
اور تاویل صحابی کیطرف رجوع [illegible] نہیں ہے" - اور یہی امام شافعیؒ اور حنفیہ مین سے امام کرخی اور
جمہور علمار کا قول ہے انکی دلیل یہہ ہے کہ ظاہر حدیث قطعی دلیل ہے اور صحابی کا فعل یا قول اصلاً حجۃ
دلیل نہیں امام شافعی رحمہ نے فرمایا ہے مین [illegible] حدیث کو کیسی شخص کے قول سے کہ اگر مین اُس کے زمانہ مین
ہوتا تو اس سے جھگڑتا کیونکہ چھوڑ سکتا ہون بعض [illegible] عیسیٰ وغیرہ یہہ کہتے ہین کہ تاویل صحابی ظاہر حدیث
سے مقدم ہے انکی دلیل یہہ ہے کہ ظاہر حدیث کی ترک کو [illegible] خود حرام جانتا تھا ومع ذلک اُس نے
ظاہر کو ترک کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ اس نے کوئی دلیل ظاہر [illegible] کے ترک کرنے پر پائی ہوگی تب
ہی اُسکو ترک کیا -

اُسکا جواب فریق اول یہہ دیتے ہین کہ جیسا اُسکو ظاہر حدیث کو ترک کرنے [illegible] احتمال ہو ویسا ہی
بھی احتمال ہے کہ وہ اس حدیث کو بھول گیا ہو اور جو کچھہ اُس نے کہا یا کیا [illegible] سکو اس حدیث کی

تاویل سمجھا جاتا ہے اُس کی اپنی رائے ہو - اور یہہ بھی احتمال ہے کہ جس دلیل کو اُس نے باعث ترک ظاہر حدیث سمجھا ہے اور اُسکی سبب تاویل خفیا کی ہے اس مین غلطی کی ہو یا اُس دلیل کا بجز اُس کے کوئی قائل نہو جبکہ اُسکی تاویل مین اتنے احتمال ہین تو وہ قطعی مرجح نہو سکتی اور ظاہر حدیث قطعی ہے پس اس ظنی و محتمل کے سبب اسکا چھوڑنا کیونکر جائز ہے - ان مذہبی دلائل و مباحث کو صاحبین حنفیہ و شافعیہ و اہل حدیث نے اپنی کتابون مین تفصیل سے لکھا ہے اس مقام مین اسی تفصیل کا نقل کرنا مناسب ہے **ارشاد الفحول و حصول المامول** مین ہے کہ حدیث کی حالات سے چھٹا حال یہ ہے کہ حدیث ایک معنی مین ظاہر

السادس ان یکون الخبر ظاهرا فی شئ فیحمله الراوی من الصحابة علی غیر ظاهره اما بصرف اللفظ عن حقیقته الی مجازه او بان یصرفه عن الوجوب الی الندب او عن التحریم الی الکراهة ولم یات بما یفید صرفه عن الظاهر فذهب الجمهور من اهل الاصول انه یعمل بالظاهر ولا یصار الی خلافه بمجرد قول الصحابی او فعله وهذا هو الحق لانا متعبدون بروایته لا برأیه خلافا للحنفیة

الدلالة ہو اور (صحابی) اُسکا راوی اُسکو غیر ظاہر معنے پر حمل کرے باین وجہ کہ اس کے حقیقی معنی چھوڑکر مجازی معنی لے یا اُسکو وجوب سے معنے استحباب کیطرف پھیر دے یا حرمت سے کراہت کیطرف پھیری اور اپنے اس تصرف پر کوئی دلیل ظاہر نکرے تو ایسی صورت مین جمہور علما یہی کہتے ہین کہ ظاہر حدیث واجب العمل ہے اور صحابی کے قول یا فعل مخالف ظاہر حدیث کیطرف رجوع جائز نہین ہے اور یہی بات حق ہے کیونکہ ہم صحابی کی روایت پر عمل کرنے سے مکلف ہین نہ اُسکی رای و فہم پر عمل کرنے سے اسمین حنفیہ کو اختلاف ہے

تحریر ابن الہمام اور اُسکی شرح **تحبیر ابن امیر الحاج** مین ہے کہ صحابی (اپنی قول و فعل سے)

واذا حمل الصحابی مرویه الظاهر فی حکم علی غیر الظاهر فذهب الاکثر من العلماء منهم الشافعی و الکرخی ان

اپنی روایت کے معنی ظاہر کے خلاف بیان کرے تو اکثر علما امام شافعی و امام کرخی وغیرہ اسمین یہہ کہتے ہین کہ ظاہر حدیث واجب العمل ہے

المعمول به وهو الظاهر دون ما حمل عليه الراوي من تاويله وقال الشافعي كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته

ہوتا اور جو صحابی کرتا ہے امام شافعی نے فرمایا ہے کہ میں حدیث کو ایسے شخص کے قول سے کہ اگر میں اسکا ہمعصر ہوتا تو اس سے جھگڑتا کیونکر چھوڑ سکتا ہوں

اُسکے بعد تحریر اور اُسکی شرح تحبیر میں مذہب حنفیہ کی تائید میں کہا ہے کہ اگر وجہ ظاہر حدیث

ان الصحابي لا يخفى عليه ان ترك الظاهر حرام فلو لا تيقنه بما يوجب تركه لم يتركه ولو سلم انتفاء تيقنه فلو لا اغلبية الظن بما يوجب تركه لم يتركه ولو سلم انتفاء تلك الاغلبية بل انما ظن ذلك ظنا فتبعه الراوي ما هنالك من حال النبي صلى الله عليه وسلم عند مقالته يرجح ظنه بالمراد لقيام قرينة حالية او مقالية عنده بين ذلك لشهوده ذلك بيانا فع خطاءه نظن ما ليس دليلا دليلا الا نادرا

(تحریر مع شرح تحبیر)

کو ترک کرنے کا حرام ہونا صحابی کو معلوم ہوتا — لہذا اسکا ظاہر حدیث کو ترک کرنے کی وجہ کا یقین نہ ہوتا تو وہ ظاہر کو کبھی نہ چھوڑتا اس وجہ سے یقین کو تسلیم نہ کیا جائے تو ہم یہہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر اسکو وجہ ترک ظاہر کا ظن غالب نہ ہوتا تو وہ ظاہر کو ہرگز نہ چھوڑتا — اسکو بھی نہ مانا جاوے اور یہہ کہا جاوے کہ اس نے ظن ہی سے کام لیا تو اسکا حدیث کو موقع صدور پر حاضر ہونا اسکے ظن کا مؤید ہو سکتا ہے اس نے موقع دیکھکر سمجھ لیا ہوگا کہ ظاہر حدیث مراد نہیں ہے — اس سے یہہ بات ثابت نہ ہوگی کہ اس نے دلیل ترک ظاہر کے سمجھنے میں غلطی کی ہوگی یہہ امر موقع دیکھنے کے بعد بہت بعید معلوم ہوتا ہے —

حنفیہ کے اس عذر و دلیل کا جواب امام رازی نے کتاب محصول میں یوں دیا ہے پہلے امام شافعی کا مذہب (کہ تاویل صحابی جو ظاہر حدیث کے مخالف ہو موجب للترک ہے) بیان کرکے فرمایا ہے امام شافعی کی دلیل اس مذہب پر یہہ ہے کہ ظاہر حدیث پر عمل کرنے کا مقتضی (ظاہر لفظ حدیث)

المسئلة السابعة — اختلفوا فيما اذا كان مذهب الراوي بخلاف الرواية

موجود ہے — اور جو امر عارضی اسکے مانع ہے یعنی راوی صحابی کی نسبت یہہ گمان کہ ظاہر حدیث کا

فقال بعض الحنفية الراوي للحديث
العام اذا خصه رجع اليه لانه لما شاهد
الرسول كان اعرف بمقاصده ولذلك حملوا
رواية ابي هريرة في ولوغ الكلب انه
يغسل سبعا على الندب لان ابا هريرة
كان يقتصر على الثلاث - والثاني
وهو قول الكرخي ظاهر الخبر اولى - والثالث
انه ان كان تاويل الراوي بخلاف
ظاهر الحديث رجع الى الحديث وان
كان احد محتملي الظاهر رجع الى تاويله
وهو ظاهر مذهب الشافعي - والرابع
وهو قول القاضي عبد الجبار ان لم يكن
لمذهبه وتاويله وجه الا انه علم
ضرورة قصد النبي صلى الله عليه وسلم وجب
المصير اليه وان لم يعلم ذلك بل جوزنا
ان يكون قد صار اليه بنص او قياس وجب
النظر في ذلك فان اقتضى ما ذهب اليه
صير اليه والا فلا وكذا ان كان الحديث
مجملا وبينه الراوي كان تبيينه

واجب العمل ہونا اور بلا موجب ظاہر سنے حدیث
کو ترک کرنے کا حرام ہونا صحابی کو معلوم ہوتا
و معاذاللہ اس نے ظاہر کو ترک کرکے اس کی
تاویل کی ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکی
نزدیک اس تاویل کا کوئی موجب ہوگا) وہ اس
مقتضی عمل کا مقابلہ نہیں کر سکتا کیونکہ اس
راوی صحابی کی نسبت یہہ بھی گمان ہو سکتا
ہے کہ اس نے ظاہر حدیث کا خلاف کرنے مین
ایسی دلیل سے دستاویز لی ہو جو واقع مین کر
ظاہر حدیث پر دلیل نہو سکتی ہو -
اسپر یہہ اعتراض کرو کہ صحابی کے دیندار
ہونے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے دلیل کا
خلاف نہیں کیا (جو دلیل نہو سکے اس کو دلیل
نہیں سمجھا) تو اس کا جواب یہہ ہے
کہ اسکی دینداری عمداً دلیل کا خلاف کرنے سے
تو بیشک مانع ہے ولیکن سہواً اور غلطی سے دلیل
کا خلاف کرنے اور غیر دلیل کو دلیل سمجھنے سے مانع
نہیں ہے اور اس امر پر کوئی دلیل نہیں ہے
کہ وہ علم مین اس درجہ عصمت کو پہنچ چکا تھا کہ اس

یلا اہین حنفیہ کی اس استبعاد کا جواب ہو جو عبارت تحریر و تحبیر مین تقریر لا حاصل جواب یہہ ہے کہ گو راوی کو موقع حدیث کا مشاہدہ ہوا تھا پر وہ مشاہدہ
سے معصوم نہیں ہو سکتا جس امر مین اسکی وہم کا دخل ہو جیسا کہ یہین خطا کا بھی احتمال ہو [illegible]

اولی بحجۃ الشافعی ان المتنضی وھو ظاھر
اللفظ قائم والعارض الموجود وھو مخالفۃ
الراوی لا یصلح ان یکون معارضا لاحتمال
انہ تمسک فی تلک المخالفۃ بما ظنہ دلیلا
مع انہ لا یکون کذلک فان قلت الظاھر
من دینہ انہ لا یخالف الدلیل قلت دینہ
یمنعہ من الخطاء عمدًا لا سھوًا وغلطًا
ولیس ھٰھنا ظاھر یدل علی انہ کان
فی العلم بحیث لا یعرض لہ ذلک الخطاء
(محصول رازی)

سے خطا اور غلطی ہو ہی نہین سکتی تھی۔

احکام فی اصول الاحکام مین امام
آمدی نے امام شافعی کا مذہب اور انکا وہ قول
سابق الذکر اور اس کے موافق امام ابو الحسن کرخی
اور اکثر علماء کا مذہب اور اس کے مقابلہ مین بعض
حنفیہ کا قول اور مذہب جمہور کے قریب قاضی
عبد الجبار اور ابو الحسن بصری کا مذہب بیان کرکے
کہا ہی کہ ہمارے نزدیک پسندیدہ مذہب یہ ہی کہ
اگر راوی کے ظاہر حدیث کا خلاف کرنیکی کوئی
وجہ (دلیل) معلوم ہو اور وہ اس تاویل کی
جو راوی نے اختیار کی ہے وجہ بن سکے تو اس دلیل کی پیروی واجب ہی اور ظاہر حدیث کا ترک کرنا

واما ان کان اللفظ ظاھرا فی معناہ و
حملہ الراوی علی غیرہ فمذھب الشافعی
وابی الحسن الکرخی واکثر الفقھاء انہ
یجب الحمل علی ظاھر الخبر دون تاویل الراوی
ولھذا قال الشافعی کیف اترک الخبر
لاقوال اقوام لو عاصرتھم لحاججتھم
بالحدیث وذھب بعض اصحاب ابی حنیفۃ
وغیرھم الی وجوب العمل بمذھب الراوی
وقال القاضی عبد الجبار ان لم یکن لمذھب
الراوی وتاویلہ وجہ سوی علمہ بقصد

جائز ہے نہ اسلیئے کہ وہ راوی کا عمل ہے کیونکہ کسی
مجتہد کا عمل دوسرے مجتہد کے لیے حجت (سند)
نہین ہو سکتا بلکہ اس دلیل کی نظر سے جو معلوم
ہوئی ہے اور اگر اس تاویل کی وجہ کوئی معلوم
نہو تو ظاہر حدیث پر عمل کرنا واجب ہی اور راوی کے
کی تاویل و مخالفت کا یہ سبب بھی ہو سکتا ہی
کہ وہ اس حدیث کو بھول گیا ہو اور یہ بھی احتمال
ہے کہ وہ اس تاویل و مخالفت ظاہر حدیث میں
کسی دلیل سے **متمسک** ہوا ہو جس مین اس سے
خطا ہوئی ہو یا وہ ایسی دلیل ہو جس کا سرف

النبي صلى الله عليه وسلم لذلك التأويل
وجب المصير اليه وان لم يعلم ذلك بل
جوّز ان يكون قد صار اليه لدليل ظهر
له من نص او قياس وجب النظر الى ذلك
الدليل فان كان مقتضيا لما ذهب اليه
وجب المصير اليه والا فلا وهذا هو
اختيار ابي الحسين البصري والمختار
انه ان علم ماخذه في المخالفة وكان
ذلك مما يوجب حمل الخبر على ما ذهب اليه
الراوي وجب اتباع ذلك الدليل لا
لان الراوي عمل به فانه ليس عمل
احد المجتهدين حجة على الآخر وان
جهل ماخذه فالواجب العمل بظاهر
اللفظ وذلك لان الراوي عدل وقد
جزم بالرواية عن النبي صلى الله عليه
وسلم وهو الاصل في وجوب العمل بالخبر
ومخالفة الراوي له محتمل انه كان للنسيان
طرأ عليه ويحتمل انه كان لدليل اجتهد
فيه وهو مخطئ فيه او هو مما يقول به دون
غيره من المجتهدين كما عرف من مخالفة
مالك لخبر خيار المجلس بما اراه من اجماع

وہی قائل ہو نہ دوسرے مجتہدین اور یہ بھی
احتمال ہے کہ اُس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و
سلم کی مراد کو یقینا جان لیا ہو۔
اور جب ان سب احتمالات میں تردد و شک ہے
تو ظاہر معنے حدیث کو اس شک و تردد سے چھوڑا
نہیں جا سکتا اور راوی بہرحال اس مخالفت
کے سبب فاسق بھی نہیں کہلاتا تاکہ اسکی اس
روایت پر عمل کرنا ناجائز ہو۔ اس سے مخالفون
کا یہ اعتراض رفع ہوا کہ اگر راوی سے حسن
ظنی ہے تو اس کی تاویل کو بھی مان لو۔ اور
اسکے (ترک ظاہر حدیث کے سببے) فسق کے
بدگمان ہے تو اسکی روایت پر عمل کیوں
کرتے ہو؟ ان عبارات و شواہد سے **اصل دوم**
ثابت ہوا اور محقق ہوا کہ حدیث کے ظاہری معنی کو راوی
صحابی کی تاویل یا فعل مخالف حدیث کے سبب ترک کرنا
اور تاویل یا فعل صحابی کیطرف (مجتہد کیوں نہو)
رجوع کرنا جائز نہیں۔

اس لئے یہہ مسئلہ بطریق اولیٰ ثابت ہوا
کہ اگر کوئی مجتہد یا امام کسی ظاہر آیۃ قرآن کا قولاً
یا فعلاً خلاف کرے اور اس مخالفت کی کوئی وجہ معلوم
نہو تو اس مجتہد کا وہ قول یا فعل ظاہر آیۃ قرآن کے

اهل المدينة على خلافه ويحتمل انه
علم بذلك علماء الامراء فيه من تقدم
النبي صلى الله عليه وسلم له واذا ترجح
بين هذه الاحتمالات فان اظهر
يترك بالشك والاحتمال وعلى كل
تقدير فيجعل لقيمة للخبر لا يكون فاسدا
حتى يمنع العمل بروايته وبهذا يندفع
قول الخصم انه ان احسن الظن بالراوي
وجب حمل الخبر على ما حمله عليه وان اسئ
به الظن امتنع العمل بروايته (احكام آمدی)

مقابلہ میں ان شکوک و شبہات کی وجہ سے نہیں ہے
ظاہر ہے وجوب العمل ہے - اسی طرح کے بہت سے
ہیں اصل دوم سے متعلق (بیان [illegible]
اول میں بیان ہوا ہے اسی طرح [illegible]
کہ [illegible] اصول تیرہ وہم [illegible]
تھا [illegible] یہ مسئلہ ایسا خفی اور مختلف فیہا نہ تھا
جسکے بیان یا اثبات کی ضرورت ہو مگر چونکہ ہم [illegible]
سے اس زمانہ میں وہ بات ہے جس میں مجتہدین کے اقوال
و مذہب کے مقابلہ میں ظاہر قرآن کو بھی چھوڑ دیا جاتا
سمجھا جاتا ہے چہ جائیکہ ظاہر حدیث اس لیے اس
مسئلہ کا بیان ضروری سمجھا گیا اور ایک مستقل اصل کا اثبات عمل میں آیا -

بلکہ اس زمانہ کی کیا شکایت ہے - امام فخر الدین رازی کے زمانہ میں بھی متعدد ایسے اس قسم کے لوگ چلے آتے

قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه
قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم
آيات كثيرة من كتاب الله في بعض المسائل وكانت
مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك
الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الي كالمتعجب
يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع ان الرواية
عن الفقهاء وردت على خلافها ولو تأملت حق
التأمل لوجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من
اهل الدنيا (تفسير كبير صفحه ۳۴۷ جلد ۲)

ہیں چنانچہ خود امام رازی تفسیر کبیر کے صفحہ ۴۳۴ جلد ۴
میں یوں فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ نے کہا ہے ہم نے مقلدین
کی ایک جماعت کے سامنے ان آیات کو پڑھا جو ان کے
مذہب کے مخالف تھیں تو انہوں نے ان آیات کی
طرف التفات نہ کیا اور متعجب ہو کر کہا کہ ان آیات
کے ظاہری معانی پر کیونکر عمل ہو سکتا ہے جس حالت میں
ہمارے ائمہ مذہب سے ان کی مخالف روایت آ چکی ہے -
اور اگر تو ٹھیک تامل کرے تو یہ مرض اکثر اہل دنیا کی
رگوں میں پھیل رہا ہے -

اصل سوم

(منجملہ اصول قسم اول)

نص (بالمعنی) چونکہ معنی اور دلالت (اپنا مطلب بتانے) مین ظاہر سے اقوی ہے لہذا حکم و عمل مین اس سے مقدم ہے۔

تشریح

ایک مسئلہ کسی آیت یا حدیث کے ظاہری معنے سے ثابت ہو۔ اور اُسکا مخالف مسئلہ دوسری آیۃ یا حدیث کی نص سے ثابت ہو تو وہ (دوسرا مسئلہ) حکم و عمل مین مقدم ہوگا اور وہ جو ظاہری معنے آیۃ یا حدیث سے ثابت ہو وہ اُس کے مقابلہ مین لائق عمل و اعتبار نہوگا۔

تمثیل

ایک آیۃ مین محرمات (وہ عورتین جن سے نکاح حرام ہے جیسے ماں بیٹی بہن پھوپھی خالہ وغیرہ) کو ذکر کرکے فرمایا ہے ان عورتون کے سوای اور سب تمپر حلال ہین جسکے ظاہری معنی یہ ہین کہ وہ عورتین خواہ شمار مین کتنی ہون (دس بیس یا زیادہ) حلال ہین۔

حرمت علیکم امهاتکم وبناتکم و اخواتکم وعماتکم وخالاتکم الی قوله تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم۔ (نساء ع ۴)

دوسری آیۃ مین اُسکا خلاف کھولکر بیان ہوا ہے کہ تمکو دو دو۔ تین تین۔ چار چار عورتین (جو پسند آوین) حلال ہین جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ چار سے زیادہ عورتون کو نکاح مین جمع کرنا حلال نہین ہے۔ اور چونکہ آیۃ* بیان تعداد مین نص ہے کیونکہ اسی تعداد کا بیان اسمین مقصود ہے۔ اور پہلی آیۃ بیان تعداد

وان خفتم الا تقسطوا فی الیتمی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث وربع (نساء ع ۱)

* یہ مقام تمثیل تفصیل دلائل کا محل نہین اس تمثیل کی دلیل مقاصد مسائل مین تفصیل بیان ہوگی اور یہہ بات بخوبی ثابت کیجا ... کہ داؤد ظاہری کی اتباع اور اس زمانہ کے بعض اہل الذاع

مین نص نہین صرف اُسکی ظاہر (تعداد مذکور نہونے) سے بے تعدادی سمجھی جاتی ہے لہذا یہہ دوسرے اس پہلی سے حکم مین مقدم ہے۔

یہہ **اصل** سوم بہی مانا ہوا ہے اور اس مین کسیکو بحث و نزاع کی گنجایش نہین ہے۔ (گو کسی خاص مثال مین کوئی بحث و نزاع* کرے اور اُسکو اس اصل کی مثال نہ مانے) ومعہذا اسکی تائید مین بعض کتب اصول کی عبارت پیش کیجاتی ہے۔ **مسلم الثبوت** مین ظاہر

ثم الثانی اقوی من المقدم فیقدم عند التعارض مثاله قوله تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم۔ وقوله مثنی وثلث ورباع

ونص وغیرہ اقسام بیان کرکے کہا ہے کہ ثانی (نص) اول (ظاہر) سے اقوی ہے لہذا یہہ اس سے مقابلہ کے وقت مقدم ہے۔ اسکی مثال مین خدا کا یہہ قول ہے "واحل لکم" الآیۃ اور یہہ قول "مثنی وثلث" الخ۔

اہل اتباع جو اس (دوسری) آیۃ کو بیان تعداد مین نص نہین سمجھتے اور چار سے زیادہ عورتون کا نکاح جائز رکھتے ہین وہ ذکر و تاکل سے کام نہین لیتے۔ اور یہہ خیال نہین کرتے کہ اس آیۃ مین دو دو۔ تین تین۔ اور چار چار۔ کہنے سے بیان عدد مقصود نہو تو اور مقصود کیا ہو سکتا ہے اور اس کا مفہوم کیا بنتا ہے۔

ایک نو عمر مصنف اپنے فارسی رسالہ مین لکھتے ہین کہ دو دو اور تین تین اور چار چار کہنے سے فائدہ یہہ ہے کہ ایک وقت کے نکاح

فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع بر محاورہ عرب با ہر دو ائمہ لغت مفید جواز نکاح دو دو و سہ سہ و چہار چہار در یک بار است عدد ان تعرض از برای مقدار عدد ثانی نیست عند دلیل بر مفارقت مفہوم اولی نزد فقہاء نیست۔

مین دو اور تین اور چار عورتون کا جواز ثابت ہو۔ یہہ وہ نہین سمجھتے کہ اس صورت مین اگر عدد اکثر (جیسے چار) سے عدد اقل (جیسے دو یا تین) کا جواز ثابت ہوتا ہے تو عدد اکثر کے ساتھ عدد اقل کا ذکر لغو و مہمل ٹھہرتا ہے یعنی چار کے ساتھ تین اور دو کا ذکر عبث و بیفائدہ بنتا ہے اور اگر عدد اکثر سے عدد اقل کا جواز ثابت نہین ہوتا ان اعداد کے مفہوم سے ایک عورت سے نکاح کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے اور آیۃ کا مطلب و مفاد یہہ بنتا ہے کہ صرف دو اور تین اور چار عورتون سے ایک دفعہ نکاح کرنا جائز ہے صرف ایک عورت سے نکاح جائز نہین ہے جس کا کوئی مسلمان قائل نہین۔

* جیسے ظاہر ہے کہ اتباع اور اس زمانہ کے بعض اہل اتباع نزاع کرتے ہین جو اوپر بیان ہو چکی

یہی دعوی **توضیح و تلویح** میں کیا گیا ہے اور تلویح میں صفحہ ۲۵ ۱ اس دعوی پر یہہ دلیل قائم کی ہے کہ

لان العمل بالاوضح والاقوی اولی و احری ولان فیہ جمعا بین الدلیلین بحمل الظاہر مثلا علی احتمالہ الاخر الموافق للنص مثالہ قولہ تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم ظاہر فی حل ما فوق الاربع من غیر المحرمات - وقولہ تعالی مثنی وثلاث ورباع نص فی وجوب الاقتصار علی الاربع فیعمل بہ (تلویح ص ۲۵)

کہ واضح تر اور قوی تر پر عمل کرنا زیادہ تر مناسب اور لائق ہے اور اسمیں دونوں متعارض دلیلوں ظاہر و نص میں تطبیق بھی پائی جاتی ہے مثلاً ظاہر کے ایسے معنی کیے جائیں جو نص کے موافق ہوں اسکی مثال خدا تعالی کا یہہ قول ہے کہ تمہیں ان محرمات کے سوا اور سب عورتیں حلال ہیں جو چار سے اوپر عورتوں کی حلت میں ظاہر ہے اور یہہ قول خداوندی کہ تم دو دو - تین تین - چار چار - عورتیں نکاح میں لاؤ جو چار پر بس کرنے میں نص ہے لہذا عمل اسی پر ہوگا اور پہلی آیۃ کو اسکی تابع کیا جاویگا کہ اسمیں ماسوای محرمات کے چار تک مراد ہیں -

اصل چہارم

(منجملہ اصول قسم اول)

ظاہر کی تاویل وہی مقبول ہے جو قریب ہو - اور تاویل بعید بلا ضرورت شدید لائق اعتبار نہیں ہے - پھر تعیین تاویل کی لیئے یہ شرط ہے کہ اس تاویل کے مراد ہونے پر کوئی دلیل قائم ہو - صرف امکان و تجویز سے کوئی تاویل معین نہیں ہو سکتی -

مسلم الثبوت میں کہا ہے - تاویل دو قسم ہے قریب وہ کسی قرینہ کے سبب ترجیح کی موجب ہو

التاویل منہ قریب فیترجح الموجوح بمرجح ما ومنہ بعید فلا یصار الیہ الا بباعث قوی (مسلم الثبوت)

سکتی ہے - اور بعید جسکی طرف بلا سبب قوی رجوع جائز نہیں -

ارشاد الفحول و حصول المامول میں ہے تاویل کی پہلی شرطیہ ہے کہ وہ لغت یا استعمال

الفصل الثالث فی شروط التاویل الاول

یا عادت صاحب شریعت کے موافق ہو جو تاویل

ان یکون موافقا لوضع اللغۃ او عرف الاستعمال او عادۃ صاحب الشرع وکل تاویل خرج عن ھذا فلیس بصحیح ۔ الثانی ان یقوم الدلیل علی ان المراد بذلک اللفظ ھو المعنی الذی حمل علیہ اذا کان لا یستعمل کثیرا فیہ

تاویل ان سے خارج ہو وہ صحیح نہیں ہے ۔ دوسری شرط یہ ہے کہ کوئی دلیل اس پر شاہد ہو کہ اس لفظ سے وہی تاویل مراد ہو یہ اس حالت میں ہے کہ وہ لفظ اکثر اس تاویلی معنی میں مستعمل نہوتا ہو ۔

اصل پنجم

(منجملہ اصول قسم اوّل)

لفظ مشترک سے ایک وقت (یا ایک استعمال) میں اس کے سبھی معانی مراد لینا جائز نہیں ہے ۔ اور یہی امام **ابو حنیفہ** اور کرخیؒ اور **ابو الحسن** بصری وغیرہ ائمہ کا قول ہے ۔ **امام شافعی** وغیرہ قائل ہیں کہ اسکے سبھی معانی کا مراد لینا جائز ہے امام شافعی وغیرہ کی **دلیل** خدا تعالی کا یہ **قول**

ان اللہ وملئکتہ یصلون علی النبی (احزاب ع) الم تران اللہ یسجد لہ من فی السموات ومن فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب (حج ۔ ۲۶)

ہے خدا اور اس کے فرشتے رسول کے لیے صلوۃ کرتے یا کہتے ہیں جسمیں صلوۃ سے رحمت اور استغفار دونو مراد ہیں اور یہ **قول** کہ خدا کے لیے جو آسمان وزمین ہے اور سورج چاند ستارہ پہاڑ درخت چوپائے سجدہ کرتے ہیں جسمیں سجدہ سے زمین پر پیشانی رکہنا اور خدا کے حکم میں مسخر ہونا دونو مراد ہیں امام ابو حنیفہ اور ان کے موافقین **ان دلائل کا یہ جواب** دیتے ہیں کہ ان آیات میں مشترک کے متعدد معنے مراد نہیں بلکہ ایک ایسے عام معنے حقیقی یا مجازی مراد ہیں جو ان سب معانی میں بالاشتراک معنوی پائے جاتے اور صادق آتے ہیں ۔ مثلاً صلوۃ سے اس آیۃ میں اظہار شرف مراد ہے جو رحمت الٰہی اور استغفار ملائکہ دونوں میں پایا جاتا ہے ۔ اور سجدہ سے اس آیۃ میں انقیاد مراد ہے جو انسانوں میں زمین پر پیشانی رکھنے سے ظاہر ہوتا ہے اور باقی اشیا میں انکی حالت انقیاد سے ۔ اور اپنے **مذہب کی تائید** میں وہ یہ **دلیل** پیش کرتے ہیں کہ لفظ مشترک ایک ایک معنے کے لیے جداگانہ بنایا گیا ہے اور بوقت استعمال اس سے ایک ہی ایک معنی کا مراد ہونا قریب الفہم ہے

اس مذہب کی تائید کرنے والون نے اس دلیل کو مختلف پیرایون مین بیان کیا ہے جسکا بیان متعدد کتب متداولہ اصول **توضیح۔ تلویح۔ مسلّم۔ محصول۔ شرح مغنی۔** وغیرہ مین ہوا ہے اس مقام مین مسلم اور محصول کی نقل تقریر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

مسلم الثبوت مین ہے مشترک سے اس کے سبھی معانی مراد لینے کو امام ابوحنیفہ و امام رازی و امام کرخی وغیرہ منع کرتے ہین۔ امام شافعی و امام مالک وغیرہ جائز رکھتے ہین مذہب عدم جواز پر اول دلیل یہہ ہے (جو مین بیان کرتا ہون (صاحب مسلم کا قول ہے) کہ لفظ کے ایک وقت استعمال مین دو معنی مفصل کا خیال مین لانا پڑتا ہے جو ناممکن امر ہے دوسری دلیل یہہ ہے کہ لفظ مشترک سے ایک معنی معین کا مراد ہونا قریب الفہم ہے لہذا وہ اُسکی استعمال کے لیے شرط ہوا۔

هل له عموم فمنع ابو حنيفة والامام الرازي والكرخي والبصري وابو علي الجبائي وابو هاشم وجوزه الشافعي ومالك والقاضيان ابو بكر الباقلاني وعبد الجبار المعتزلي عمومه لنا اولاً على ما اقول انه يلزم توجه الذهن في آن واحد الى النسبتين الملحوظتين تفصيلا اذ لا مرجح وثانيا المتبادر ارادة احدهما معينا ومنعه مكابرة فهو شرط استعماله لغة فالحكم بظهوره في الكل تحكم (مسلم الثبوت)

محصول مین مذاہب مذکورہ بیان کرنے کے بعد مذہب عدم جواز کی تائید مین کہا ہے کہ لفظ مشترک کا تنہا ایک ایک معنی کے لیے بنایا جانا اور امر ہے اور اکٹھی سب معانی کے لیے بنایا جانا اور ہے۔ لہذا اول سے امر دوم ثابت نہین ہوتا۔ اور جُدا جُدا معانی کو اکٹھا نہین کہا جاتا۔ یہہ ثابت ہوا تو اب مشترک سے اُسکی سبھی معانی مراد لینے والون سے ہم پوچھتے ہین کہ ایسی

والقول الحق ان الدليل لا بد من معه متروك هي انه ليس يلزم من كون اللفظ موضوعا للمعنيين على البدل ان يكون موضوعا لهما على الجمع وذلك لانا نعلم بالضرورة المغايرة بين المجموع وبين كل واحد من افراده ولا يلزم ان يكون المجموع مساويا لكل واحد من افراده في جميع الاحكام لا يلزم من كون كل واحد من الشيئين مسمى بهم

كون مجموعهما مسمى به اذا ثبت هذه المقدمة
فالدليل على ما قلناه ان الواضع اذا وضع لفظا
لمفهومين على الانفراد فاما ان يكون قد وضعه
معه لذلك المجموع ايضا او ما وضعه له فان قلنا
انه ما وضعه للمجموع فاستعماله لافادة المجموع
استعمال اللفظ في غير ما وضع له وانه غير جائز
وان قلنا وضعه للمجموع فلا يخلو اما ان يستعمل
لافادة المجموع وحده او لافادته مع افادة الافراد
فان كان الاول لم يكن اللفظ مفيدا الا لاحد معنوياته
لان الواضع انما وضع تلك اللفظ بازاء امور ثلثة
على البدل واحدها ذلك المجموع فاستعمال اللفظ
فيه وحده لا يكون استعمالا للفظ في كل مفهوماته
وان قلنا انه مستعمل في افادة المجموع و
الافراد على الجمع فهو محال لان افادة المجموع
معناه ان التفاهم لا يحصل الا بهما وافادته
للمفرد معناه ان التفاهم يحصل بكل واحد منهما
ذلك جمع بين النقيضين وهو محال فثبت ان اللفظ
المشترك من حيث انه مشترك لا يمكن استعماله
في افادة مفهوماته على سبيل الجمع المحصل

لفظ کو تنہا ایک ایک معنی کے لیے بناتے
کے وقت اکٹھی سبھی معانی کے لیے بھی بنایا
گیا ہے یا نہیں ؟ ۔
نہیں کہو تو اس سے اکٹھے سبھی معنے مراد
لینا غلط ہوگا ۔ جب وہ بقول تمہاری اکٹھی
معنوں کے لیے بنایا ہی نہیں گیا تو
اس سے یہ معنی مراد لینا کیونکر صحیح
ہے ۔
ہے کہو تو اس صورت میں اس لفظ کے
معنے دو ہوئی تنہا ایک ایک اور اکٹھی سبھی پس
اکٹھے معنے اسکو بعض معانی ہوئی نہ کل
معانی ۔ اور چونکہ اکٹھے معنی مراد لینے
کے وقت تنہا ایک ایک معنی مراد نہیں لیے
جا سکتے کیونکہ اکٹھا ہونا اور تنہا ہونا
دونوں باہم مختلف و متناقض امر ہیں لہذا
اکٹھی معنے مراد لینے کے وقت ان دو معنوں
سے ایک معنی مراد لیے گیے اس سے ثابت ہوا کہ
کہ اس لفظ سے اسکی سبھی معانی یکبارگی
مراد لینا ممکن ہی نہیں ۔

اصل ششم

(منجملہ اصل قسم اول)

یہہ ثابت ہوا کہ لفظ مشترک سے اس کے سبھی معانی مراد نہین لیے جاتے تو جو لفظ مشترک ایسی قرینہ (دلیل یا علامت) سے جس سے اس کے مرادی معنی سمجھ مین آ سکین خالی ہوگا وہ مجمل کہلائیگا - اور جو لفظ قرینہ کے ساتھہ مستعمل ہوگا اس سے وہ معنی مراد سمجھے جائین گے جو قرینہ سے ثابت ہونگے ؀ شارع کا کلام چونکہ ایسا مجمل نہین جسکا بیان وارد نہو لہذا شارع کے مشترک الفاظ مین تفحص و تامل سے کام لیا جائیگا پس جو معنے خود لفظ مشترک یا اس کے سیاق کلام یا خارجی قراین سے مناسب مقام معلوم ہون وہ اس سے مراد لیے جائین گے - اس مشترک کو جسکے معنے قراین سے معلوم ہون ماول کہا جاتا ہے جیسا کہ ظاہر کو بھی جب کہ اسمین تاویل ہو ماول کہا جاتا ہے - ایسا ہی مشکل و مجمل کو جب انکا اشکال و اجمال دور ہو - اس مسئلہ کو کتاب محصول مین بتفصیل و دلیل بیان کیا ہے ہم اس مقام مین کتاب مسلم الثبوت کی اجمالی بیان پر اکتفا کرتے ہین ہے مسلم مین کہا ہے لفظ مشترک قرینہ سے خالی ہو تو مجمل ہے مگر امام شافعی اور ان کے اتباع کے نزدیک (کہ وہ اس سے سبھی معانی مراد لیتے ہین) اور اگر اُسکے ساتھہ ایسا قرینہ ہو جو کوئی خاص معنے بتاوے تو اُس سے وہی معنی مراد ہونگے اور اگر وہ معین معنے نہ بتاوی تو پھر وہ مجمل کہلائیگا اور اگر قرینہ اکثر معنے بتاوی تو پھر شافعی کے نزدیک وہ ان سب معانی پہ محمول ہوگا - اوروں کے نزدیک مجمل کہلائیگا - اور اگر وہ قرینہ بعض معانی کا مراد نہونا بتاوے تو وہ لفظ باقی معنی پہ اگر وہ ایک معین ہو محمول ہوگا - ورنہ پھر مجمل رہیگا ؀ اگر وہ سبھی معانی کو بیکار ٹھیرائی تو پھر وہ کسی مجازی معنے پر جو غالب ہون محمول ہوگا - مجازی معنی سبھی یکسان

> المشترک ان تجرد عن القرینۃ فمجمل الا عند الشافعی و من تبعہ وان اقترنت بہ قرینۃ الاعمال اما لواحد معین فیحمل علیہ او غیر معین فمجمل او لاکثر فیحمل علیہ عند المجوز و عند المانع مجمل او قرینۃ الالغاء اما للبعض فیحمل علی الباقی ان کان واحدًا معینًا و الا فمجمل الا عند المجوز و اما للکل فیحمل علی المجاز الارجح فان تساوت المجازات بقی الاجمال -
>
> (مسلم الثبوت)

ہون تو پہر وہ مجمل رہیگا ۔

یہہ عام لوگون کے مشترک الفاظ کی تفصیل ہے ۔ اور خاص کر شارع کے مشترک الفاظ کا حکم عامہ کتب اصول مین وہی بیان ہوا ہے جو ہم نے بیان کیا ہے

شرح مغنی مین کہا ہے مشترک کا حکم یہہ ہے کہ اسمین مستدل توقف کرے جب تک کوئی واضح قرینہ نہ پاوے اور اسمین تامل کام مین لاتا ہے تاکہ بعض معانی کو غلبہ پیدا ہو ۔ یہ اس لیے کہ شارع کا کلام بیکار نہ رہے ۔ تو یہہ بہی جان ے کہ مشترک کے بعض معانی کبہی تو خود اسی لفظ مین، غور کرنے سے معلوم ہوتے ہین کبہی اس کے لفظ ماقبل مین کبہی اس سے جداگانہ کلام مین ۔ پہر ان تینون اقسام کی تفصیل کر کے کہا ہے ماول وہ مشترک لفظ ہے جس کے بعض معانی کو غلبہ ظن حاصل ہو اور کہا ہی یہہ بہی جان رکہہ کہ ماول مشترک ہی نہین ہوتا ۔ بلکہ مجمل و مشکل و خفی سے اگر سننے والے کو ظنی دلیل سے متکلم کی مراد معلوم ہو تو یہہ الفاظ بہی ماول کہلاتے ہین ۔ ایسا ہی جبکہ بعض معانی ایک راوی کی حدیث سے معلوم ہون وہ بہی ماول کہلاتا ہے ۔

وحكمه التوقف اى اذا لم تكن قرينة جلية بشرط التامل ليترجح بعض وجوهه لئلا يلزم تعطيل النص علم ان رجحان بعض وجوه المشترك قد يكون بواسطة التامل فى صيغته وقد يكون بالتامل فى سباقه وقد يكون بالتامل فى غيره الى ان فصله ومثاله ثم قال والماول مايرجح من المشترك × علم ان كونه من المشترك ليس بلازم بل اذا صار المراد معلوما عند السامع من حيث الظاهر بدليل غير مقطوع به من المجمل والمشكل والخفى فماول ايضا × × وايضا كما يطلق الماول على مايرجح بعض وجوهه بالراى يطلق على مايرجح ذلك بخبر الواحد لخفيته يكون مراده من قوله بغالب الراى اى دليلا ظنيا غلبة الظن ۔ (شرح مغنی)

اصل ہفتم

(منجملہ اصول قسم اول)

اشاعۃ السنۃ النبویۃ

علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ

نمبر دوازدھم ۱۲ — جلد ہشتم ۸

معہ ضمیمہ متضمن مسائل مذہب محمدیین اہل السنۃ

بابت ۱۳۰۲ھ مطابق ۱۸۸۵ء

قیمت رسالہ و ضمیمہ

یہ رسالہ عموماً عہ سالانہ قیمت پر دیا جاتا ہے۔ خواص روسا اہل اسلام بنظر اعانت للعہ عنایت فرماتے ہین بعض اشخاص سے جنکی آمدنی چالیس روپیہ ماہوار سے زیادہ نہین رعایتہ چھ روپیہ لیے جاتے ہین۔ جنکی آمدنی دس روپیہ سے زیادہ نہین تین روپیہ لے جو دس عشہ ماہوار بھی آمدنی نہین رکھتے پر علمی بضاعت رکھتے اور اس رسالہ کی اشاعت کرتے ہین اُنکو عہ قیمت دیا جاتا ہے ضمیمہ اکثر رسالہ سے علیحدہ نکلتا ہے اسکی عام قیمت تین روپیہ۔ خاص چھ روپیہ۔ رعایتی عہ۔ ادنے ۱۲ار

کشتہ طلا

سونے کا کشتہ خاکسار نے بڑی محنت سے تیار کیا ہے۔ فواید۔ مقوی معدہ۔ مشہی۔ مبہی۔ مقوی تمام اعضا و اعصاب و دل و جگر و دماغ و گردہ و مثانہ مصلح اخلاط۔ مولد خون صالح محلل ریاح بلغمی مفید ضیق النفس و سرفہ دافع اوجاع و نزلہ کسل گرانی و تپ دیرینہ و اسہال وغیرہ۔ قیمت فی تولہ للعہ

ناظم

محمد ا[illegible] ڈاکٹر [illegible] عبد الرحمن [illegible] ارشاد [illegible] مظفر نگر

تایید و تصدیق

ہمارے معزز دوست مولوی عبد الرحمن صاحب نے کسیقدر کشتہ طلا ہمکو بھی عنایت فرمایا ہے اُسکے استعمال سے ایک دو فوائد اول الذکر کا ہمکو بھی تجربہ ہوا ہے اور بخیال راست بازی و صدق شعاری مولوی صاحب کے جس سے ہم کئی سال سے واقف ہین ہمکو امید ہے کہ اوسکے بقیہ فواید بھی ویسے ہی ہونگے جیسے کہ مولوی صاحب نے بیان [illegible] فرمائے ہین

محمد حسین مہتمم اشاعۃ السنۃ

خوش فہمی

وکم من عائب قولاً صحیحاً – وآفتہ من الفہم السقیم

اشاعۃ السنہ نمبر۱ جلد ۸ مین صفحہ ۳۰۳ بجواب قصہ باعیات منسوب بامام بخاری جو لکھا گیا ہے کہ "اوسکی اسناد مین ابو عصمہ نوح راوی ہے اگر یہہ وہی ابو عصمہ نوح بن ابی مریم ہے جو حدیث فضائل قرآن کی وضع کرنے کا اقراری ہے تو اوسکی روایت پر اعتماد حلال نہین – اور اگر یہہ کوئی اور شخص ہے تو جبتک اوسکی اس روایت کی صحت و اتصال معلوم نہو یہہ روایت لائق احتجاج نہین" اس سے بعض خوش فہم احباب نے یہہ سمجھ لیا ہے کہ مولف اشاعۃ السنہ نے ابو عصمہ نوح ابن الفرغانی کو ابو عصمہ نوح ابن ابی مریم قرار دیا ہے حالانکہ ان دونون مین سیکڑون برس کے تقدم و تاخر کا فرق ہے – پھر اس سے اس دوست نے یہہ نتیجہ نکالا ہے کہ جب ایسی بدیہی بات مین اس زمانہ کے لوگون نے دہوکہ کھایا ہے تو انکا علم حدیث کے رموز و نکات و احادیث ناسخ و منسوخ و مول وغیرہ پر مجتہدین کی مثل مطلع ہونا کیونکر ممکن ہے –

ایسا سمجھنے مین اس دوست نے خود دہوکہ کھایا ہے اور جو اس سے نتیجہ نکالا ہے وہ بھی دہوکہ سے بڑھکر نہین

انکی سمجھ مین یہہ دہوکا ہوا ہے کہ انہون نے ہماری **شرطی** کلام کو **حملی** اور **قطعی** سمجھ لیا ہے اور ہمارے حرف شرط "اگر" اور تشقیق کلام کا مطلب کچھہ نہ سمجھا اور یہہ نہ خیال فرمایا کہ صدق قضیہ شرطیہ کے لیے امکان مقدم ضروری نہین چہ جاے وجود **و لہذا** شرطیہ مین تعلیق بالمحال بھی جائز ہے اصدق القائلین حق جل علی نے فرمایا ہے تو (اے نبی) کہہ اگر خدا کا کوئی فرزند ہوتا تو سب سے پہلے

قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین
زخرف ع ۷

مین اسکی عبادت (یا اوسکی عبادت سے تکبر کرنیوالا ہوتا –

ان کان زید حمارا کان ناھقا

عام لوگونکا (جو تہوڑی بہت منطق جانتے مین) زبان زد قضیہ ہے اگر زید گدہا ہو تو وہ ضرور ناہق ہوگا – اس کلام باری یا مقولہ منطقی کا یہہ مطلب اگر کوئی قرار دے کہ اسمین خدا کیلیے فرزند کا ہونا اور زید کا گدہا ہونا تسلیم کیا گیا ہے تو اسپر خوش فہمی کا حرف ضرور آئیگا ہمنے بھی تو اتنا ہی لکھا ہے کہ اگر یہہ نوح وہ نوح ہے تو اسکا یہہ حال ہے اس سے آپ سمجھ گئے ہونگے کہ مولف اشاعۃ السنہ نے ابو العصمہ

کو نوح ابن ابی مریم سمجھ لیا ہے لہذا آپکے فہم وفراست پر وہی حرف آگیا۔

ہمنے تو اسکا خلاف بھی تجویز کر دیا اور صاف کہدیا تہا کہ یہہ اگر کوئی اور شخص ہے تو اسکا یہہ حال ہے آپکو پہلے فقرہ شرطیہ کا مطلب سمجہہ مین نہ آیا تہا تو اسی فقرہ کو سمجہا ہوتا۔ یہان شاید کوئی یہہ **سوال** کرے کہ تمکو دونون مین مغائرت کا علم تہا تو تمنے شرطیہ طور پر بھی یہہ کیون لکھا اور اس تعلیق بالمحال سے فائدہ کیا ہوا۔ اسکا **جواب** یہہ ہے کہ اس مین دو **فائدہ** مدنظر ہین ایک نوح بن ابی مریم کے حال پر لوگون کو مطلع کرنا (یہہ امر اشاعۃ السنۃ مین بہت وقوع مین آتا ہے ادنے تعلق بہم پہنچا کر وہ بہت سے مسائل اصول و فروع لوگون کو سکہاتا ہے) دوسرا اس شخص کا افہام یا افحام جو بوقت تنقید رجال اسناد قصہ باعیات (جو سخت مشکل اور اسوقت نا ممکن ہے) نوح بن الفرغانی کو نوح بن ابی مریم قرار دے۔ گو اسکے جواب مین ہم یہہ دوسری بات بھی کہہ سکتے ہین کہ نوح ابن ابی مریم ۱۷۳ھ مین فوت ہوا ہے (چنانچہ فوائد بہیہ فی تراجم الحنفیہ مین بصفحہ ۹۲ ہے) اور امام بخاری جنسے یہہ قصہ موضوعہ نقل کیا گیا ہے اسکے بعد پیدا ہوئے (چنانچہ اکثر کتب اسماء الرجال و شروح صحیحین مین ہے) **نتیجہ نکالنے** مین اس دوست نے یہہ دہوکہ کھایا ہے کہ ایک شخص کا ایک بات مین غلطی کرنا اپنے خیال مین جاکر اس سے یہی علماء کا ہر بات مین غلطی کرنا اور احادیث کے رموز و نکات و ناسخ و منسوخ و ماول پر مطلع ہو سکنا نکال لیا ہے اور یہہ ڈبل دہوکا ہے۔

اکابر مجتہدین سے بعض بدیہی باتون مین غلطی ہوئی ہے اس سے کوئی یہہ نتیجہ نہین نکال سکتا کہ وہ مجتہد نہ تھے اسکی **تمثیل** مین ہم امام ابوحنیفہ کی (جنکو ہم انتہا ادب و تعظیم کی نگاہ سے دیکھتے ہین جیسے امام مالک و شافعی بلکہ وصف اجتہاد مین امام بخاری کو) دیکھتے ہین ایک آسان و سہل بات مین غلطی یا **عدم توجہی** پیش کرتے ہین کتاب **حیوۃ الحیوان** دمیری مطبوعہ مصر کے جلد ۲ مین بصفحہ ۱۳۰ مرقوم ہے کہ ابن خلکان نے ذکر کیا ہے

ذکر ابن خلکان فی ترجمۃ جعفر الصادق انہ سأل ابا حنیفۃ ما تقول فی محرم کسر رباعیۃ ظبی فقال یا بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا اعلم فیہ فقال ان الظبی لا یکون رباعیا وھو ثنی

امام جعفر صادق نے امام ابوحنیفہ سے پوچھا کہ محرم ہرن کا رباعیہ (اچوتہا دانت) توڑدے تو ہمین آپ کیا فتوے دیتے ہین آپنے جواب مین فرمایا کہ مجھے اس مسئلہ کا علم نہین پھر امام جعفر نے فرمایا کہ ہرن کا رباعیہ

ابدا کذا حکاہ کشاجم فی کتاب المصائد والمطارد وقال الجوهری الخ (حیوۃ الحیوان) ہوتا ہے وہ ہمیشہ ثنیہ ہوتا ہے ایسا ہی کشاجم نے کتاب المصائد والمطارد
مین ذکر کیا ہے اور جوہری نے صحاح مین اس غلطی یا عدم توجہی سے کوئی منصف صاحب عقل یہہ نتیجہ نہین نکال سکتا کہ امام
ابو حنیفہ مجتہد نہ تھے **ایسی ہی** اگر بالفرض و التسلیم مؤلف اشاعۃ السنۃ سے غلطی ہوئی ہو اور اسنے جزماً ویقیناً نوح بن الفرغانی کو نوح
ابن مریم قرار دیا ہو اور اونکے وفیات اور سوالیکا کچھہ لحاظ نہ کیا ہو تو اس سے اسکا یا کل علماء اہلحدیث زمانہ حال کا قوت اجتہاد سے معرّی ہونا اور
اور علم رموز و نکات احادیث پر قادر نہو سکنا کہان نکل سکتا ہے۔ اس مضمون کو پڑھکر امید ہے ہمارے دوست اپنی خوش فہمی کے معترف ہونگے

اپریل فول اور مسلمان اڈیٹر

اپریل مہینے کو ہمارے ملکی ریفارمر ہولی کا مہینہ سمجھتے ہین۔ اور اسمین ایکدوسرے سے ہنسی ٹھٹھے مین سب کچھہ جا بیجا کہنا اور
اور جسقدر طاقت ہو جھوٹھہ بولنا لوگونکو دہوکہا دینا خود دہوکہا کہانا جائز رکھتے ہین۔ وہ بزعم خود اس فعل شنیع مین
یورپ کی تقلید کرتے ہین۔ اور حقیقت مین وہ انکی تقلید و پیروی سے کوسون دور جا نکلے ہین اہل یورپ صرف اپریل کی پہلی تاریخ بعض فقرے اور
بعض مضامین ظرافت یا تشبیہ و استعارے کے پیرایہ مین جس سے سامعین کو مذاق حاصل ہو۔ شائع کرتے ہین (جیسے ایک اڈیٹر کا یہہ لکھنا
کہ فلان تاریخ گلیڈسٹون موجودہ وزیر اعظم انگلستان اور اونکے پارٹی ایرلنڈ وغیرہ بلاد کو برباد کر رہے اور کرنا چاہتے ہین)۔
ہمارے ملکی ریفارمر تمام مہینے اپریل مین لوگونکو دہوکے دیتے اور ہنسی ٹھٹھے بازی کرتے ہین۔ جس سے بجز مغالطہ و حیرت یا باہمی طعن و رنج کوئی نتیجہ نہین نکلتا
ہم اسبابمین کچھہ نبولتے۔ اگر ہمارے مسلمان بھائی خصوصاً موسوم بمولوی اس بلامین مبتلا نہوتے۔ کیونکہ معمولی اخبار اور
اخبار نویسون سے ہمکو کچھہ بحث نہین۔ مگر جب ہم مسلمانون خصوصاً بعض مولویون کو اسمین زیادہ تر مبتلا دیکھتے ہین اور بعض احباب منسوب
بمولویت (جو نئے اڈیٹر بنے ہین) اسبابمین عالم ہل الرای سے مستفتی بھی ہوئے ہین لہذا جو کچھہ ہمارے خیال ناقص مین ہے اسکو
نہایت مختصر الفاظ مین ادا کرتے ہین۔ وہ یہہ ہے کہ اڈیٹر ہو جانیکے بعد اگر اسلام عقل انصاف تہذیب و لوبہ انسانیت کسی صفت سے کچھہ تعلق
باقی رہتا ہے تو موجودہ اپریل فول مین جھوٹی خبرین شایع کیجاتی ہین۔ اور انکے ساتھہ ایسے قرائن حالی یا مقالی نہین لگائی جاتی جنکے ذریعہ سے ان خبرونکو
پڑہنے والے انکو تشبیہ و مجاز استعارہ و کنایہ سمجھکر مغالطے سے بچ سکین یا اسمین اپنے ہمجنس مسلمانون یا انسانون کے سب و شتم و طعن توہین کی خبر دیکھی جاتی ہین
بحکم اسلام عقل انصاف تہذیب انسانیت جائز نہین ہے۔ اور اسکے عدم جواز پر کذب و مغالطہ و طعن و توہین کا شہی اثم سے عقلی (بنائی) میں جائز ہونا
کافی دلیل ہے۔ اسمین شاید اس مذاق کے مشتاق یہہ **عذر** کرین کہ ہماری کلام مین ایسے قرائن حالی و مقالی موجود ہوتے ہین جنسے ہر کسان شخص ہوکا
کہانیسے بچ سکین ہر نا فہمون یا کم عقلون کا کچھہ لحاظ نہین ہے۔ اسکے **جواب** مین ہم ان ہر نوجوان نرکو نگا (جو دہوکا کہانیوالون کو نا فہم
یا کم عقل بتاتے ہین) دہوکا کہا جانا اور وہ پہچ سے نقل کرتے ہین اور یہہ بیہ کہتے ہین کہ وہ اس سے عبرت کا سبق حاصل کر کے یہہ خیال چھوڑ دینگے
اور یہہ خیال نہ لاینگے کہ جس حالتمین موجودہ اپریل فول کی دہوکے ہم ایسے زیرک نہ بچ سکے۔ تو اونا فہم یا کم عقلونکا اس سے بچ جانا کیونکر متصور ہے۔ اس سے
بھی بہتر یہ ہے کہ اس گناہ خداء کے دروازہ کو بند کر دین لوگ بخوف ابتلاء غیر محتاط محتاط کو بھی اسکے کہولنے کی اجازت نہ دین۔ خصوصاً وہ لوگ جو مولوی کہلاتے
ہین۔ اور مقتدین خاندان سے ہین۔ انکی خدمت مین دوبارہ التماس ہے کہ اڈیٹر ہو نیسے مولویت یا اسلام سے قطع تعلق لازمی امر نہین ہے

بغض* وتہاجر

(قال النبی صلعم لا تباغضوا ولا تدابروا وکونوا عباد اللہ اخوانا)

جن متعدد اسباب سے مسلمانون کے دین و دنیا کو تنزل ہوا ہے از انجملہ ایک سبب انکا باہمی بغض وتہاجر ہے ۔

یہہ بغض وتہاجر اس تنزل کا ایسا بڑا قوی اور عام تاثیر سبب ہے کہ اس سے بڑھکر اور وسیع الاثر اس تنزل کا کوی سبب نہین ہے ۔

اس تنزل کے اور اسباب حسد ۔ خودغرضی ۔ بدنیتی ۔ کاہلی ۔ پست ہمتی ۔ شہوت پرستی وغیرہ وغیرہ تو عوام مسلمانون کے دینی اور دنیوی ترقی کے سدراہ ہوی ہین یہہ بغض وتہاجر انکے خواص علما و فضلا و صلحا و اتقیا کا سدراہ ترقی ہو رہا ہے ۔

ابن آدم کے جدی دشمن (ابلیس) نے جب دیکہا کہ گروہ اسلام کے خواص علما و صلحا زنا کاری شراب خواری وغیرہ شہوانی دام مین نہین پہنستے اور وہ اپنے علم وصلاح کی مدد سے ان امور کو اسباب تنزل دین و دنیا سمجہتے ہین تو اُنکو باہمی بغض وتہاجر کے دام مین اُسنے پھنسایا اور اوسکو عین دین متین اور سنت سلف صالحین بنا کر دیکہایا ۔

اب (ایک مدت سے) اکثر خواص و صلحا اہل اسلام کا یہہ حال ہے کہ ایک دوسریکا جانی دشمن ہے اور اوسکے دینی اور دنیوی کامون کے (جو درحقیقت بلحاظ نظام مجموعی اسلام خود اُسکے اپنے کام ہین) جسطرح ہو سکے (ہاتہہ سے زبان سے دل سے) درپے تخریب ہے ۔

ہم نے ہندوستان کے اکثر بلاد پنجاب ۔ بنگال ۔ و ممالک مغرب و شمال بمبئی وغیرہ کو دیکھا ۔ عرب کا بھی سفر و سیر کیا ہم نے ان سب بلاد مین اسلامی دو فرقون (مثلا شیعہ و سُنی ۔ یا اتباع فقہا و اہلحدیث) بلکہ ایک فرقہ کی دو جماعتون (جیسے اتباع فقہا

* بغض دشمنی ۔ تہاجر ایک کی دوسرے سے ترک کلامی و علیحدگی ۔

مین حنفی وشافعی یا اہل حدیث مین دو مختلف شخصون کے مقتدی) بلکہ ایک جماعت کے چند اشخاص خواص کو ایسا کم پایا جو باہم بغض نہ رکھتے ہون اور ایک دوسرے کے دینی اور دنیوی کام کے درپے تخریب نہ ہون۔

کوئی ایک دینی کتاب یا دنیاوی اخبار نکالتا ہے تو دوسرا سجائے لیکے کہ اس کتاب یا اخبار مین اسکو زرسے قلم سے مدد دے یا راہ صواب بتا دے اسکے مقابلہ مین دوسری کتاب یا اخبار نکالتا ہے کوئی قومی امداد سے ایک دینی یا دنیاوی انجمن یا مجلس قائم کرتا ہے تو دوسرا اسکے مقابلہ مین دوسری انجمن قائم کرتا ہے کوئی دینی یا دنیاوی تعلیم کے لیے ایک مدرسہ قائم کرتا ہے تو دوسرا اسکی ضد مین دوسرے مدرسہ کی بنا ڈالتا ہے۔ کوئی ایک مسجد بناتا ہے تو دوسرا اسکے مقابلہ مین دوسری مسجد (اڈہائی اینٹ کی کیون نہ ہو) تیار کرتا ہے۔ وعلے ہذا القیاس۔

اسکے **تمثیلات ونظائر** ملک ہند مین پشاور سے لیکر کلکتہ اور بمبئی تک بڑے بڑے شہرون (پشاور۔ لاہور۔ امرتسر۔ جالندہر۔ لوہانہ۔ دہلی۔ لکھنو۔ بنارس آرہ۔ کلکتہ۔ مدراس۔ بمبی وغیرہ) مین **بکثرت** موجود ہین جو ہمارے دیکھنے یا سننے مین آرہے ہین۔ مگر چونکہ انکی تفصیل مین خاص خاص اعیان واشخاص اہل اسلام کا ذکر کرنا پڑتا ہے جس سے انکی اہانت ودل شکنی متصور ہے لہذا ہم اس تفصیل سے قلم کو روکتے ہین اور اس کثرت مرئی یا مسموعی کی نظر سے یہہ دعوی کر سکتے ہین کہ ہمارے ملک ہندوستان وغیرہ اسلامی بلاد مین کوئی قومی یا شخصی دینی یا دنیاوی کام ایسا نہین جس سے تمام اقوام اہل اسلام کو یا کسی خاص قوم کے سب فرقون کو یا کسی خاص فرقہ کے سبھی اشخاص کو ہمدردی ہو۔ اور کوئی اسکا مزاحم و درپے تخریب نہو۔ اور یہ کہہ سکتے ہین کہ اس وقت مسلمانون مین ایسا کوئی دینی عالم نہین جسکو سبھی مسلمان واجب التعظیم اور لائق اقتدا سمجھتے ہون اور نہ کوئی انکا دنیاوی

ایسا سردار یا رئیس ہے جسکو سبھی اپنا سردار ورئیس خیال کرتے ہون۔ اور نہ (بجز مساجد ﷲ) انکا کوئی ایسا معبد یا کوئی اور مقدس مشہد ہے جسکو سبھی اپنا معبد ومقدس مشہد مانتے ہون۔ اور نہ کوئی انکا دنیاوی کارخانہ تجارت حرفت وضاعت وغیرہ کا ایسا ہے جسکو سبھی اپنا کارخانہ جانتے اور اُسکی ترقی چاہتے ہون۔

یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی دینی ترقی مین بھی بے دست وپا ہین اور دنیاوی ترقی مین بھی بےبس وناکس ہین۔ نہ پہلی سی مذہبی یا دنیوی حکومت رکھتے ہین نہ پہلی سی تجارت نہ مثل سابق ثروت نہ ویسی امارت۔ انکے اس حال زار پر ایک ہمدردنے کیا اچھا مرثیہ لکھا ہے جو اشاعۃ السنہ نمبر ۴ جلد ۶ مین منقول ہے ازانجملہ دو چار بیت اس مقام مین نقل کیے جاتے ہین وہ یہ ہین

مسلمانون ستو دیکھو تمہاری کیسی حالت ہے	نہ پہلی سی ریاست ہی نہ پہلی سی حکومت ہی
نہ مرکب ہے نہ موکب ہی نہ گھوڑی ہین نہ جوڑی ہین	نہ حشمت ہے نہ مکنت ہی نہ عزت ہے نہ حرمت ہی
تمہارے پاس تہا جو کچھ وہ کھویا عیش وعشرت مین	نہ تن پر چیتھڑا باقی ہی اک اک ننگ ملت ہی
تمہین سب دیکھتے ہین طنز سی کہتے مین جابجا	تمہارے واسطے ہر گوشہ گویا جائے ذلت ہی
بگاڑا ایک کا ہی ایک کیا تہذیب پہیلی ہے	بہم ایک ایک دشمن ہے اورآپسمین عداوت ہی

اس مضمون مین ہم ان سبھی حضرات خواص کی خدمات مین جو اس بغض وباہمی عداوت مین مبتلا ہین کچھہ عرض کرنے کی جرأت نہین رکہتے اور اُن سبکے باہمی بغض کو اٹھانے اور اس بغض کے سبھی بدنتایج کے دور کرنے کی بحکم "ولن یصلح العطار ما افسده الدهر" امید یا ہوس نہین کرتے صرف بعض اخص خواص علماء صالحین خصوصًا اپنے عینی اخوان دین اہلحدیث کو (جو قال اللہ وقال الرسول ورد زبان رکھتے ہین اور قرآن وحدیث پر عمل کرنیکے مدعی ہین) اس بغض وتہاجر اختیار کرنے مین انکی مذہبی غلطی بتاتے اور یہہ بیان کرنا چاہتے ہین کہ جس قدر اور جس قسم کے بغض وتہاجر کو وہ دین متین وسنت سلف صالحین سمجھے

ہین وہ دین نہین ہے ۔ سلف صالحین کی گناہ پر ناخوشی اور ان حضرات کے دستور العمل بغض مین اسقدر فرق اور بُعد ہے جیسا کہ ترکستان اور مکہ مین ہے ۔ ولہذا انقصد سلوک طریق سلف صالحین انکا اسقدر بغض وتہاجر اختیار کرنا اس شعر کا مصداق بنتا ہے ۔ ع

ترسم نرسی بکعبہ اے اعرابی — این راہ کہ تو میروی بترکستانست

آیندہ اس معروض پر عمل درآمد ہونا ۔ اور اس زمرہ اخص خواص سے بغض اٹھ جانا یا کم ہوجانا خدا تعالے کے اختیار مین ہے ۔

پس **اولاً** ان حضرات اخص خواص کے ان **متمسکات** کو ذکر کیا جاتا ہے جن سے وہ باہمی بغض وتہاجر کا دین متین وسنت سلف صالحین ہونا ثابت کرتے ہین ۔ پہر انکی **غلطی** فہم کو جو ان متمسکات سے تمسک کرنے مین اُن سے واقع ہوئی ہے بیان کیا جائیگا پہر انکی **تائید** مین ان آیات واحادیث کو وارد کیا جائیگا جن سے انکے معمولی بغض وتہاجر کا دین نہ ہونا ثابت ہوتا ہے ۔ ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ

وہ حضرات اپنے معمولی بغض وتہاجر پر کئی آیات سے تمسک کرتے ہین کئی احادیث و آثار سے

منجملہ آیات متمسک بہا ان حضرات کے ایک یہ آیت ہے جسمین

ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار (ھود ع)	ارشاد ہے کہ ظالمون کیطرف مت جھکو پہر تمہین آگ لگیگی ۔

وہ **خیال** کرتے ہین کہ فاسقون ظالمون سے ملنا بیٹھنا انکی طرف جھکنا ہے جسپر آگ مین جلنے کی وعید ہے دوسری آیت یہہ ہے جسمین ارشاد ہے تو (اے نبی) مومنون کو

لا تجد قوما یؤمنون باللہ والیوم الاخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ ولو کانوا آباءھم او ابناءھم او اخوانھم او عشیرتھم (مجادلہ ع ۳)	ایسا نہ پائیگا کہ وہ خدا اور رسول کے مخالفون کی دوستی رکہین اگرچہ وہ اونکے باپ ہون خواہ بیٹے یا بہائی یا قبیلہ کے لوگ

وہ خیال کرتے ہین کہ گنہگارون (فاسقون یا کافرون) سے ملنا بیٹھنا ان سے صحبت کرنا ہے جس پر ایمان نہ رہنے کا ڈر سنایا گیا ہے

تیسری آیۃ یہ ہے جسمین ارشاد ہے کہ حضرت ابراہیم اور انکے ساتھ والون اہل ایمان

اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا (ممتحنہ ع ۱)

نے اپنی قوم مشرکین سے کہا کہ ہم تم سے اور تمہارے معبودون سے بیزار و منکر ہین اور رہی ہین تم مین ہمیشہ کے لیے جب تک کہ تم ایمان نہ لاؤ دشمنی اور ناخوشی ظاہر ہو چکی ہے ۔

چوتھی آیت یہ ہے جسمین ارشاد ہے اے ایمان والو اپنے باپون اور بھائیون سے

يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظلمون ۔ (براءة ع ۳)

دوستی نہ رکھو اگر وہ کفر کو ایمان سے عزیز رکھین ۔ جو انکو دوست رکھے وہ ظالم ہے ۔

اسی قسم کی اور آیات ہین جنسے یہ حضرات تمسک کرتے ہین ان آیات سے بڑھکر کوئی آیت انکی متمسک بہا نہین ہے ۔

اور منجملہ احادیث متمسکہ ان حضرات کے ایک حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلعم

باب ما يجوز من الهجران لمن عصى وقال كعب بن مالك حين تخلف عن النبي صلعم ونهى النبي المسلمين عن كلامنا وذكر خمسين ليلة (صحيح بخاری ص ۸۹۷)

نے کعب بن مالک صحابی سے اسکے جنگ تبوک مین پیچھے رہجانے کے سبب گفتگو ترک کردی اور اپنے اصحاب کو بھی اس سے ملنے جلنے کی سخت ممانعت فرمائی

دوسری یہ حدیث کہ حضرت عمار بن یاسر صحابی زعفران آمیز خوشبو ملکر آنحضرت

عن عمار قال قدمت على اهلي وقد تشققت يداي فخلقوني

کے پاس گئے اور آپ کو

بزعفران فغدوت علی النبی صلعم فسلمت علیہ فلم یرد علیّ وقال اذهب فاغسل هذا عنک

سلام کہا تو آپ نے جواب نہ دیا اور فرمایا کہ جا اوسکو اپنے جسم سے دہو۔

عن عائشة انه اعتل بعیر لصفیة بنت حیی وعند زینب فضل ظهر فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لزینب اعطیها بعیرا فقالت انا اعطی تلک الیهودیة فغضب رسول الله صلعم فهجرها ذا الحجة والمحرم وبعض صفر (ابوداؤد ص۲۷۶ ج۲)

تیسری یہ حدیث ہی کہ حضرت زینب نے آنحضرت کے سامنے حضرت صفیہ کو یہودیہ کہا تو آنحضرت نے اُن سے دو مہینہ سے زائد عرصہ تک بولنا چھوڑ دیا

چوتھی یہ حدیث کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کا ایک فضول گنبد

رای رسول الله صلی الله علیه وسلم قبة مشرفة حتی جاء صاحبها فسلم علیه فی الناس فاعرض عنه صنع ذلک مرارا حتی عرف الرجل الغضب والاعراض فشکا الی اصحابه فقالوا خرج فرای قبتک فرجع الی قبته فهدمها حتی سواها بالارض فخرج رسول الله صلعم فلم یرها- فقال ان کل بناء وبال علی صاحبها الا ما لا بد منه (ابوداؤد ص۳۵۶ ج۲)

بنا ہوا دیکھا تو وسکے سلام کا جواب نہ دیا۔ جب اسنے اوسکو گرا کر زمین کے برابر کر دیا تو آپ نے اس رنج کا سبب ظاہر کیا اور فرمایا عمارتین سبھی وبال ہین بجز اس عمارت کے جو لابدی (ضروری) ہو۔

پانچوین یہ حدیث کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سب عملوں سے بہتر عمل

قال رسول صلی علیه وسلم افضل الاعمال الحب فی الله والبغض فی الله (ابوداؤد ص۲۷۶)

خدا کے لیے (نیک لوگون سے) محبت کرنا ہے اور خدا ہی کے لیے (بدون سے) بغض رکھنا ہے۔

چھٹی حدیث یہ ہے جسمین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا یہہ ارشاد ہے کہ جو کوئی بری

ل رسول الله صلعم من رای منکرا فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه وان لم یستطع فبقلبه

بات کو دیکھے اوسکو ہاتھ سے ہٹا دے یہ طاقت نہ ہو تو زبان سے یہہ

وذلك اضعف الايمان (رواہ مسلم) طاقت نہو تو دل سے اوسکو برا جانے -

اور یہہ ایمان کا ادنے درجہ ہے - اور بعض روایات مین ہے کہ اس دلی انکار کے سوا رائی برابر ایمان نہین رہتا -

اسی قسم کی اور احادیث وہ اپنے خیال کی تایید مین پیش کرتے ہین ان احادیث سے بڑہکر اپنے خیال کے موید وہ کوئی حدیث نہین رکہتے -

اور منجملہ آثار صحابہ و تابعین جنسے وہ لوگ تمسک کرتے ہین ایک حضرت عائشہ صدیقہؓ کا یہہ فعل ہے (جو صحیح بخاری مین منقول ہے) کہ انہون نے حضرت ابن الزبیرؓ سے انکے اس کہنے پر کہ مین عائشہ کے بے جا اخراجات کے سبب انکو تصرفات مالی اختیار کو بند کر دونگا" انسے ترک کلامی کی اور اسپر قسم بھی کھائی جبپر ابن الزبیر لوگون کی سفارش لیکر اُنکے پاس گئے - اور رو کر ملتجی ہوئے تو وہ اُنسے بولین اور قسم کے بدلہ چالیس غلام آزاد کرکے بھی روتی رہتین -

ان الزبیر قال فی بیع او عطاء اعطتہ عائشۃ واللہ لتنتہن عائشۃ او لاحجرن علیہا قالت اھو قال ھذا قالوا نعم قالت ھو للہ علی نذر ان لا اکلم ابن الزبیر ابدًا فاستشفع ابن الزبیر حین طالت الھجرۃ الحدیث (صحیح بخاری صـ۸۹۵)

دوسرا حضرت فاطمہؓ کا یہہ فعل کہ انہون نے صدیق اکبرؓ سے آنحضرت صلعم کے مال سے حصہ وراثت نہ دینے پر ترک کلامی کی - یہانتک کہ اس جہان فانی سے رحلت فرمائی -

ان فاطمۃ ارسلت الی ابی بکر تسئلہ میراثہا من رسول اللہ صلعم مما افاء اللہ فقال ابو بکر ان رسول اللہ صلعم قال لا نورث ما ترکنا صدقۃ - فوجدت فاطمۃ علی ابی بکر فھجرتہ فلم تکلمہ حتی توفیت (بخاری صـ۶۰۹)

تیسرا حضرت ابن عمرؓ کا یہہ قول جو سنن دارمی مین منقول ہے) کہ فلان شخص کو میرا سلام مت کہو مین سنے

عن ابن عمرؓ انہ جاء رجل فقال ان فلانا یقرأ علیك السلام

قال بلغني انه قد احدث فلا تقرأ عليه علیہ السلام (دارمی ص ۵۹)

سنا ہو کہ اوسنے دین مین نئی بات نکالی ہے۔

عن نافع قال كان لابن عمر صديق من اهل الشام يكاتبه فكتب اليه ابن عمر انه بلغني انه تكلمت في شيء من القدر فاياك ان تكتب (ابوداؤد ص ۲۷۸ ج ۲)

ایک روایت انسے یہہ بہی ہے کہ انکی ایک شخص ساکن شام سے خط وکتابت تہی اسنے مسئلہ تقدیر مین کچھہ خلاف سنت اعتقاد ظاہر کیا تو آپ نے اسکو مکاتبت سے روک دیا

چوتہا ابو قلابہ تابعی کا یہہ قول کہ اہل ہوا (بدعت) کے پاس مت بیٹھو اور نہ

عن ابي قلابة قال لا تجالسوا اهل الاهواء ولا تجادلوهم فاني لا آمن ان يغمسوكم في ضلالتهم او يلبسوا عليكم ما كنتم تعرفون (دارمی ص ۵۹)

ان سے بحث کرو مجھے خوف ہے کہ وہ تمہین گمراہی مین ڈبو دینگے

پانچوان سعید بن جبیر تابعی کا ایوب کو یہہ کہنا کہ تو طلق بن حبیب کے پاس (جو مرجی

عن ايوب قال راني سعيد بن جبير جلست الى طلق ابن حبيب فقال لي الم ارك جلست الى طلق ابن حبيب لا تجالسنه (دارمی ص ۵۹)

ہونے سے متہم تہا) مت بیٹھہ۔

اسی قسم کے اقوال وآثار (اور تابعین وتبع تابعین احمد بن حنبل وغیرہ کے) وہ لوگ اپنی خیال کی تائید مین پیش کرتے ہین جو ان آثار سے بڑہکر نہین ہین۔

یہ ان حضرات کے متمسکات ہین اب اس غلطی کو بیان کیا جاتا ہے جو ان متمسکات سے تمسک کرنے مین ان حضرات سے وقوع مین آئی ہین۔

جو تبعض وتہاجر ان حضرات مین معمول ومروج ہے اسکا یہ حال ہے کہ یہہ حضرات اپنے مسلمان بہائیون سے جو اصول بلکہ اکثر فروع مین انسے متفق ہین اور اعمال واخلاق مین انکی طرح غالبًا شریعت کے پابند صرف بعض امور جزئیہ فرعیہ پر ایسا تبغض کرتے ہین جیسا مخالفین (فی الاصول) کفار یا فساق بدکردار سے اور اس تبغض پر اپنے

دائمی اور کلی مہاجرت اختیار کرتے ہین اسکو کسی وقت ظہور اثر و نتیجہ نیک نے خوف یا ہدایت مخاطب یا صیانت دیگر اشخاص) تک محدود نہین کرتے - اور معہذا کسیکی ایک وصف بد کے سبب اسکی ذات اور شخص کو مطلق بد تصور کرتے ہین اور اسکے بہت سے نیک اوصاف کا لحاظ و پاس نہین کرتے - وبنا رعلیہ اسکے اچھے کامون کے بھی دشمن ہوجاتے ہین - اور صاف کہتے ہین کہ یہہ کام اچھا ہے ولیکن چونکہ فلان شخص یا جماعت کا فعل ہے لہذا اسکا خلاف ضروری ہے - اور اس شخص یا جماعت سے بغض و علیحدگی واجب ہے - الغرض یہ حضرات جزئی امور پر کلی اور دائمی بغض وتہاجر اختیار کرتے ہین اور اس قسم کا بغض وتہاجر آیات واحادیث وآثار متمسک بہا ان حضرات سے ہرگز ثابت نہین ہوتا - ان حضرات نے آیات واخبار منقولہ بالاکو اپنے معمولی بغض وتہاجر کے دلائل سمجھنے مین سراسر غلطی کی ہے

(تمسک آیات مین انکی غلطی کا بیان)

پہلی آیت مین ظالمون کے ظلم وکفر وغیرہ اعمال بد کیطرف جھک جانے سے ممانعت مراد ہے چنانچہ ابو العالیہ اور سدی اور عکرمہ وغیرہ مفسرین سے بغوی وغیرہ نے نقل کیا ہے نہ انکی ذات واشخاص کی طرف جھکنے اور انسے ملنے جلنے سے ممانعت یہ مراد ہوتی تو

قال ابو العالیہ لا ترضوا باعمالھم - قال السدی لا تداھنوا الظلمة وعن عکرمة لا تطیعوھم (یعنی فی المظالم) (معالم التنزیل بزیادة التفسیر)

* یعنے وہ لوگ کسی برا کام کرنے والے سے اس غرض کو پیش نظر رکھکر اور اس حد تک بغض ومہاجرت نہین کرتے کہ وہ ڈر سے اس کام کو چھوڑ دے یا اوسکو ہدایت ہوجائے یا اور لوگ اوسکی پیروی سے بچ جائین جیسا کہ سلف صالحین نے بعض اہل معاصی سے کیا ہے یہ لوگ اس سے ذاتی بغض اختیار کرتے ہین - پھر اوسکو موروثی بنا لیتے ہین اور اوسکے نتائج کا بالکل خیال نہین کرتے - اسکی تفصیل جواب تمسک احادیث وآثار مین بخوبی ہوگی انشاء اللہ تعالے -

تو آنحضرت صلعم کسی کافر کیطرف نہ جھکتے اور نہ کسی کافر و ظالم سے ملتے حالانکہ صلح خواہ کفار کیطرف صلح کے لیے جھکنے کا خود خدا تعالےٰ نے آپکو ارشاد کیا ہے - اور سفیرون وغیرہ

وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوکل علی الله انه هو السمیع العلیم (انفال ع ۸)

کافرون سے جو آپ کے دشمن اور جنگ جو نہ تھے) آپ کا نہ صرف معمولی طور پر بلکہ اعزاز واکرام کے ساتھہ میل جول رہا اور اس اکرام کا آپ نے آخری وقت عمر مین اپنے خلفا کو بھی حکم دیا ہے - یہہ حکم خدا ورسول مقام تایید مین بتفصیل منقول ہوگا -

دوسری اور تیسری آیت مین بھی ہر ایک کافر یا گنہگار سے صرف اسکی کفر یا گناہ کے سبب ذاتی دشمنی اور ترک دوستی کا حکم نہین ہے - بلکہ خاص کران کافرون سے جو مسلمانون کو مذہب کے سبب تکلیف پہنچاوین اس تکلیف رسانی کی نظر سے دشمنی اور ترک دوستی کا حکم ہے جو اور کافرون اور غیر حالت ایذارسانی کیطرف ہرگز متعدی نہین ہو سکتا اس تخصیص پر ان آیات کا مورد نزول اور انکا ماقبل ومابعد شاہد ہے اور قرآن کی اور بہت آیات موید ہین

دوسری آیت کی تفسیر مین معالم التنزیل مین لکھا ہے کہ وہ حاطب ابن ابی بلتعہ کے حق مین نازل ہوئی جبکہ اوسنے اہل مکہ (آنحضرت سے جنگ کرنے والون) کے پاس ایک خط کے ذریعہ سے آنحضرت صلے الله علیہ وسلم کی مخبری کی - اور عبد الله بن مسعود سے نقل کیا ہے کہ اس آیت مین باپ سے ابو عبیدہ کے باپ کیطرف اشارہ ہے جسکو انہون نے احد کی لڑائی مین مارا - اور بیٹے سے حضرت صدیق اکبر کے بیٹے کی

قیل نزلت فی حاطب بن ابی بلتعة حین کتب الی اهل مکة وسیاتی فی سورة الممتحنة ان شاء الله عز وجل وروی مقاتل بن حیان عن مرة الهمدانی عن عبد الله بن مسعود فی هذه الایة قال ولو کانوا آباءهم یعنی اباعبیدة بن الجراح قتل اباه عبد الله بن الجراح یوم احد او ابناءهم یعنی ابابکر دعا ابنه یوم بدر الی البراز وقال یارسول الله دعنی اکن

فی الرعلۃ الاولیٰ فقال لہ رسول اللہ صلعم	طرف اشارہ ہے جس سے اونہون بدر
متعنا بنفسك یا ابا بکر او اخوانھم یعنی	کی لڑائی مین مقابلہ کرنا چاہا ۔ اور بھائی
مصعب بن عمیر قتل اخاہ عبید بن عمیر	سے مصعب بن عمیر کا بھائی مراد ہے جسکو
یوم احد او عشیرتھم یعنی عمر قتل خالہ	انھون نے احد کی لڑائی مین مارا ۔ اور
العاص بن ھشام بن المغیرۃ یوم بدر وعلیا	قبیلہ سے عمر و علی و حمزہ و عبیدہ کے قرابتی
وحمزہ وعبیدۃ قتلوا یوم بدر عتبۃ و شیبۃ	عاص بن ہشام عتبہ شیبہ اور ولید مراد ہین
ابنی ربیعۃ والولید بن عتبۃ (معالم ص ۸۸۹)	جنکو ان حضرات نے بدر کے دن مارا ۔

اور **تیسری آیت کے پہلے** سورۂ ممتحنہ کے شروع مین خدا تعالے نے فرمایا ہے ای ایمان والو

یا ایھا الذین امنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم	میری اور اپنے دشمنون کو دوست نہ بناؤ کہ
اولیاء تلقون الیھم بالمودۃ وقد کفروا	انکو دوستی کے پیام بھیجو ۔ وہ اس حق
بما جاءکم من الحق یخرجون الرسول و	سے جو تمکو آیا ہے منکر ہو چکے ہین وہ
ایاکم ان تؤمنوا باللہ ربکم ان کنتم خرجتم	نکالتے ہین رسول کو اور تمکو صرف اسلئے
جھادا فی سبیلی وابتغاء مرضاتی تسرون	کہ تم خدا پر جو تمہارا رب ہے ایمان لائے
الیھم بالمودۃ وانا اعلم بما اخفیتم وما	ہو ۔ اگر تم خدا کے راہ مین ان ظالمون سے
اعلنتم ومن یفعلہ منکم فقد ضل سواء	لڑنے اور میری خوشی چاہنے کو نکلے ہو
السبیل ان یثقفوکم یکونوا لکم اعداء	تم انکو چھپے پیام بھیجتے ہو اور مجھے خوب معلوم
ویبسطوا الیکم ایدیھم والسنتھم بالسوء	ہے جو تم نے چھپایا اور جو ظاہر کیا جو کوئی تم
وودوا لو تکفرون لن تنفعکم ارحامکم ولا	مین سے ایسا کرے وہ بھولا سیدھی
اولادکم یوم القیمۃ یفصل بینکم	راہ ۔ وہ تمکو پاوین تو تمہاری دشمن ہو جاوین
واللہ بما تعملون بصیرۃ	اور تمپر ہاتھ پہیلاوین اور برائی سے
(ممتحنہ ع ۱)	زبانین چلاوین ۔ اور یہہ چاہین کہ تم

کسی طرح کافر ہوجاؤ۔ تمہارا رحم اور تمہارے اولاد قیامت کے دن تمہاری کبھی کام نہ آئینگے۔ جو تم کرتے ہو خدا دیکھتا ہے۔

اس ارشاد کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام کا وہ قول جسکا دوسری آیت

قد کانت لکم اسوۃ حسنۃ فی ابراھیم و الذین معہ اذ قالوا لقومھم انا برءٰؤا منکم ومما تعبدون من دون اللہ کفرنا بکم و بدا بیننا وبینکم العداوۃ والبغضاء ابدا حتی تؤمنوا باللہ وحدہ ممتحنہ ع	مین بیان ہے) نقل کیا اور فرمایا تمکو ابراہیم اور اسکے ساتھہ والون کی اچھی چال چلنی چاہیے جب انہون نے اپنی قوم سے کہا کہ ہم تم سے اور تمہارے معبودون سے بیزار ہین ہم تمہارے منکر ہوئے۔ اور ہم ہین

تم مین دشمنی اور ناخوشی ہمیشہ کے لیے جب تک تم اکیلے خدا پر ایمان نہ لاؤ ظاہر ہوچکی ہے اسکے بعد خداتعالے نے اس امت کو فرمایا ہے تمکو خدا ان کافرون سے

لا ینھٰکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم وتقسطوا الیھم ان اللہ یحب المقسطین۔ انما ینھٰکم اللہ عن الذین قاتلوکم فی الدین واخرجوکم من دیارکم وظاھروا علی اخراجکم ان تولوھم ومن یتولھم فاولئک ھم الظٰلمون (ممتحنہ ع ۲)	جو تم سے دین پر نہین لڑے اور نہ انہون نے تمکو گھرون سے نکالا بھلائی کرنے اور انصاف سے سلوک کرنے سے نہین روکتا۔ وہ تو انہی کافرون سے دوستی کرنے سے روکتا ہے جو تم سے دین پر لڑے ہین اور تم کو گھرون سے نکال چکے ہین اور تمہارے نکالنے پر تمہارے دشمنون کے

مددگار رہے ہین جو ان سے دوستی کرینگے وہی ظالم ہین۔

صحیح بخاری اور معالم التنزیل وغیرہ کتب تفسیر مین سورہ ممتحنہ کی پہلی

عن عبید اللہ ابن ابی رافع کاتب علی یقول سمعت علیًا یقول بعثنی رسول اللہ صلعم	آیت کا مورد نزول یہہ قصہ بیان کیا ہے کہ حاطب بن ابی بلتعہ (صحابی) نے آنحضرت کی

انا والزبیر والمقداد فقال انطلقوا حتی تأتوا
روضة خاخ فان بها ظعینة معها کتاب
فخذوه منها فذهبنا تعادی بنا خیلنا حتی
اتینا الروضة فاذا نحن بالظعینة فقلنا
اخرجی الکتاب قالت ما معی من کتاب فقلنا
لتخرجن الکتاب او لنلقین الثیاب فاخرجته
من عقاصها فاتینا به النبی صلعم فاذا فیه
من حاطب بن ابی بلتعة الی ناس من المشرکین
من بمکة یخبرهم ببعض امر النبی صلی الله علیه وسلم
فقال النبی صلعم ما هذا یا حاطب قال لا تعجل علی
یا رسول الله انی کنت امرأ من قریش ولم اکن
من انفسهم وکان من معك من المهاجرین
لهم قرابات یحمون بها اهلیهم واموالهم
بمکة فاحببت اذ فاتنی من النسب فیهم ان
اصطنع الیهم یدا یحمون قرابتی وما
فعلت ذلك کفرا ولا ارتدادا عن دینی
فقال النبی صلی الله علیه وسلم انه قد صدقکم
فقال عمر دعنی یا رسول الله فاضرب عنقه
فقال انه شهد بدرا وما یدریك لعل الله
اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم
فقد غفرت لکم قال عمرو ونزلت فیه

فتح مکہ کے لیے تیاری کی بعض حالات ایک خط
مین لکھکر ایک عورت (سارہ نامی) کی معرفت
اہل مکہ کیطرف روانہ کیے اور آنحضرت صلعم نے
وحی سے اس حال پر مطلع ہو کر حضرت علی رض
وغیرہ کو اس عورت کے پیچھے دوڑایا اور یہہ فرمایا
کہ روضہ خاخ (مقام) مین تمکو ایک عورت محمل
مین سوار ملیگی اس سے وہ خط لے لو۔ حضرت
علی وغیرہ گھوڑے دوڑاتے ہوئے گئی اور اس
مقام مین پہنچے تو وہان اس عورت کو پایا اور
اس سے کہا خط جو تیرے پاس ہے نکالدے
ورنہ ہم تجھے برہنہ کرکے تیری تلاشی لینگے۔
اسنے پہلے انکار کیا آخر تلاشی کے خوف سے
سر کے بالون مین سے وہ خط نکالدیا وہ حضرت
کے سامنے پیش ہوا تو اسمین وہ مضمون نکلا۔
آنحضرت نے حاطب سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ یہہ
کیا ہے؟ اس نے عرض کیا یا رسول میںنے یہہ کام
کافر اور مرتد ہو کر نہین کیا صرف اس غرض دنیاوی
کے لیے کیا ہے کہ اہل مکہ پر میرا ایک احسان ہو
اور اس احسان کے سبب وہ میرے مال وعیال کی
مکہ مین خبرگیری کرین۔ اور عرض کیا کہ آپکے
اور مہاجرین ساتھیون کے مکہ مین قرابتی ہین

یا یھا الذین امنوا لاتتخذوا عدوی و عدوکم اولیاء الخ (بخاری صـ۷۲۶) (ومثلہ فی المعالم صـ۸۹۸)	جو انکے اموال وعیال کو وہان سنبہال رہو ہین بیار قرابتی مکہ مین کوئی نہ تہا جو سیرے مال عیال کو سنبہالتا ہین نے اپنے عیال ورمال کی حفاظت

کے لیے انپر یہہ احسان کرنا چاہا اسپر یہہ آیت اُتری کہ میرے دشمنون کو دوست نہ بناؤ الخ۔

اور صحیح بخاری و معالم التنزیل وغیرہ مین اخیر آیۃ کی تفسیر مین لکہا ہے

قال عبداللہ بن الزبیر نزلت فی اسماء بنت ابی بکر وذلک ان امہا قتیلۃ بنت عبدالعزی قدمت علیہا المدینۃ بھدایا ضبابا واقطا وسمنًا وھی مشرکۃ فقالت اسماء لا اقبل منک ھدیۃ ولا تدخلی علیّ بیتی حتی استاذن رسول اللہ صلعم فسالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانزل اللہ ھذہ الایۃ فامرھا رسول اللہ صلعم ان تدخلہا منزلہا وتقبل ھدیتہا وتکرمہا وتحسن الیہا۔ (معالم صـ۹۰۰) (ومثلہ فی صحیح البخاری صـ۳۵۷ وصـ۸۸۴)	کہ یہ آیت اسماء بنت ابی بکر کے حقین اتری ہے - انکی والدہ قتیلہ بنت عبدالعزی مدینہ مین انکے پاس ہدیہ (پنیر گہی اور گہہ) لیکر آئی اور وہ اسوقت مشرکہ تھی تو حضرت اسماء نے کہا کہ مین تیرے ہدیہ کو نہین قبول کرتی - اور تو میرے گھر مین داخل نہو جبتک کہ مین آنحضرت صلعم سے پوچہہ نہ لون اسپر یہ آیت اتری - اور آنحضرت نے انکو اجازت دی کہ وہ اسکا ہدیہ قبول کرین اور اوسکی عزت کرین اور اسکے ساتہہ باحسان پیش آوین -

ان آیات کے سیاق وسباق وشان نزول سے صاف ثابت ہے کہ ان آیات مین ہر ایک کافر وگنہگار سے ذاتی دشمنی اور ترک دوستی کا حکم نہین ہے بلکہ خاص کر ان ہی لوگوں سے جو مسلمانون کو دین کے سبب ستاوین اس ایذارسانی کی نظر سے دشمنی کا حکم ہے ایسا ہی چوتھی آیۃ مین ہر ایک کافر باپ یا بہائی سے صرف کفر کے سبب ترک دوستی کا حکم نہین ہے - بلکہ خاص کر اس باپ یا بہائی سے دوستی کی ممانعت ہے جو دین کی سدراہ ہون اور اس ممنوع دوستی سے یہہ مراد ہے کہ انکی خاطر دین چہوڑ دین

معالم وغیرہ تفاسیر مین ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو مدینہ کیطرف ہجرت کرنیکا حکم کیا ہوا تو بعض لوگون کو انکے گھر والے اور بچے لپٹ گئے اور خدا کا نام لیکر کہنے لگے کہ ہجرت اختیار کر کے ہمکو برباد نہ کرو اس سے اونکے دل نرم ہوگئے اور وہ ہجرت چھوڑ بیٹھے۔ اور مقاتل تابعی سے نقل کیا ہے کہ یہہ آیتین اُن اشخاص کے حق مین نازل ہوئین ہین جو اسلام چھوڑ بیٹھے۔ اور مکہ مین جا رہے تھے۔ انکو خدا نے فرمایا ہے اپنے باپون اور بھایون کو اپنا دوست نہ بناؤ اور انکو پاس رہنے کو ہجرت سے مقدم نہ سمجھو۔

عن ابن عباس قال لما امر النبی صلعم الناس بالھجرۃ الی المدینۃ فمنھم من یتعلق بہ اھلہ وولدہ یقولون ننشدک باللہ ان تضیعنا فیرق لھم فیقیم علیھم ویدع الھجرۃ فانزل اللہ عزوجل ھذہ الآیۃ فقال مقاتل نزلت فی التسعۃ الذین ارتدوا عن الاسلام ولحقوا بمکۃ فنھی اللہ عن ولایتھم فانزل اللہ یایھا الذین امنوا لا تتخذوا آباءکم واخوانکم اولیاء بطانۃ واصدقاء فتفشون الیھم اسرارکم وتؤثرون المقام معھم علی الھجرۃ (معالم ص۳۹)

ایسا ہی اور آیات قرآن مین جسمین کفار کے موالات و دوستی سے مما نعت آئی ہے*

* جیسے آیت۔ لا یتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین (آل عمران ع۳)۔

اور آیت۔ یایھا الذین امنوا لا تتخذوا الیھود والنصاری اولیاء (مائدہ ع۸)

" " لا تتخذوا بطانۃ من دونکم لا یألونکم خبالا ودوا ما عنتم (آل عمران ع۱۲)

" " المؤمنون (والمؤمنات) بعضھم اولیاء بعض (توبہ ع۹)

پہلی آیت کی تفسیر مین عامہ مفسرین نے اسی دوستی کا کفر یا ممنوع ہونا بیان کیا ہے جو دین کفر کی نظر سے ہو یا اس سے دین اسلام کو نقصان پہونچے۔ چنانچہ بعض مفسرین نے اسکا مورد نزول حاطب بن ابی بلتعہ اور اوسکی دوستی کو (جسکا بیان اوپر ہو چکا ہے) ٹھہرایا ہے بعض نے ابولبابہ بن عبد المنذر اور اس کے اس فعل کو کہ اوسنے آنحضرت کا بھید ....

خاص خاص سببون سے اور خاص خاص حالتون مین ایسی دوستی جس سے دین اسلام یا مسلمانون کو نقصان پہونچے ترک کرنیکا حکم ہے نہ مطلقاً و بہر حال - یہہ مضمون کسی آیت

اپ کے دشمنون (یہود بنی قریظہ) کو بتایا تہا جب وہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا وکیل ہوکر انکے پاس گیا تہا - بعض نے یہودیون کی اس حمایت کو جو مسلمانون کے بہکانے کو آتے تہے - و علے ہذا القیاس -

دیکہو معالم صفحہ ۱۰۵ و تفسیر کبیر وغیرہ صفحہ ۱۴۱

تفسیر کبیر مین بعض ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد لکہا ہے - مسلمان کا کافرون سے

واعلم ان کون المومن موالیا للکافر یحتمل ثلاثۃ اوجہ احدہا ان یکون راضیا بکفرہ ویتولاہ لاجلہ وہذا ممنوع منہ لان کل من فعل ذلک کان مصوبا لہ فی ذلک الدین وتصویب الکفر کفر والرضاء بالکفر کفر فیستحیل ان یبقی مومنا مع کونہ بہذہ الصفۃ وثانیہا المعاشرۃ الجمیلۃ فی الدنیا بحسب الظاہر و ذلک غیر ممنوع منہ والقسم الثالث وہو کالمتوسط بین القسمین الاولین ہو ان موالاۃ الکفار بمعنی الرکون الیہم والمعونۃ والمظاہرۃ والنصرۃ اما بسبب القرابۃ او بسبب المحبۃ مع اعتقاد ان دینہ باطل فہذا لا یوجب الکفر الا انہ منہی عنہ

دوستی کرنا تین قسم ہوسکتا ہے اول یہ کہ وہ اونکے دین (کفر) پر راضی ہو اور اس کفر کے سبب انکو دوست رکہے یہہ دوستی کفر ہے کیونکہ اسمین کفر کو پسند کرنا اور اسپر راضی ہونا پایا جاتا ہے جو کفر ہے

قسم دوم یہ کہ کافر سے صرف بظاہر حسن معاشرت (یعنے خوش خلقی) سے پیش آئے یعنے دل سے اوسکی کفر کو برا سمجہے یہہ دوستی ممنوع نہین (رہ جائے کہ کفر ہو) -

قسم سوم گویا ان دو قسم کے بیچا بیچ مین ہے وہ یہہ ہے کہ کافرونکے دین کو برا سمجہے پر قرابت وغیرہ دنیاوی نظر سے انکا مددگار رہے - اور مسلمانون کے مقابلہ مین انکو مدد دے (جیسے

کسی آیۃ قرآنی سے ثابت نہین ہوتا کہ ہر ایک کافر سے (خواہ وہ کیسا ہی بے شر بے ضرر اور مسلمانونکا محسن یا قرابتی کیون نہو) کسی قسم کی دوستی رکھنا گو دنیاوی جہت قرابت وغیرہ یا کسی اور مصلحت سے ہو اور دین اسلام یا اہل اسلام کو اس سے کوئی نقصان نہ پہونچے) جائز نہین۔ اور اس سے مہاجرت اور عداوت واجب ہے۔

اور جب ان آیات قرآنیہ سے ہر ایک کافر سے بہر حال اور بہر صورت میل جول ترک کرنے اور انسے دائمی اور کلی دشمنی رکھنے کا حکم نہ نکلا تو پھر ان آیات سے گنہگار مسلمانون سے مہاجرت کرنی اور انسے دائمی اور کلی دشمنی رکھنے کا حکم نکالنا غلطی نہین تو کیا ہے؟

کفر یا شرک ایسی بری وصف ہے کہ اسکے ہوتے کافر یا مشرک کے صدہا بلکہ ہزارہا اوصاف حمیدہ (خوش خلقی رحم دلی صلہ رحمی وغیرہ) احکام آخرت مین کالعدم* تکن مین۔ اور یہ امر نص قرآنی منقولہ حاشیہ سے ثابت ومسلم ہے

وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا (سورہ ع)

وبعد خدا تعالے نے دنیاوی احکام مین ان اوصاف کفار کو کالعدم لم تکن نہین ٹھہرایا اور بلحاظ ان اوصاف کے ان کافرون سے

لان الموالاة بمعنى الرضى قد تجره الى استحسان طريقته والرضاء بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلاجرم هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء (تفسیر کبیر ص ۲۹۵ جلد ۲)

حاطب بن ابی بلتعہ سے واقع ہوا) یہہ دوستی کفر نہین۔ پر ممنوع ہے کیونکہ اس دوستی کا انجام شاید یہہ ہو کہ وہ انکے دین کو بھی اچھا سمجھنے لگ جائے اور اپنے دین اسلام سے خارج ہو۔ اسیواسطے خدا تعالے اس قسم کی دوستی سے بھی منع کر دیا اور (اسی پہلی آیت مین) صاف فرما دیا کہ جو انسے ایسی دوستی کریگا وہ خدا کا کوئی نہین۔ ہے۔

یہہ کلام امام الاسقام کا ہمارے بیان کا پورا مؤید ہے اور صاف مظہر ہے کہ کفار کی وہی دوستی کفر یا حرام ہے جو انکے دین کی نظر سے ہو یا اس سے دین اسلام اور مسلمانون کو نقصان پہونچے نہ مطلق دوستی۔

* لم تکن کالعدم ما حصے نہوا گر

جنمین وہ اوصاف ہون حسن سلوک اور میل جول کا حکم دیا ہے - تو پہر کیا اسلام یا توحید وغیرہ حسنات واوصاف حمیدہ اہل اسلام کا اوصاف حمیدہ کفار کے برابر بہی رتبہ نہین کہ ان اوصاف اہل اسلام کا دنیاوی احکام مین لحاظ نہ کرین - اور مسلمانون سے بہ نظر انکے اسلام یا توحید یا کسی وصف محمود کے حسن اخلاق سے پیش نہ آوین اور انسے میل جول نہ رکہین - یہہ تو کمال بے انصافی ہے جس مین کفر کی اسلام پر ترجیح اور کافرون کی مسلمانون سے احکام دنیوی مین تفضیل پائی جاتی ہے

ہمارے اخوان دین خصوصاً ہمارے عینی بہائے متبعین جو منبرون* پر بیٹہکر ان آیات کو مسلمانون پر لگاتے اور ان آیات کی دستآویز سے اونکو باہمی بغض وتہاجر کا سبق پڑہاتے ہین اس معروض کو غور وانصاف سے خیال مین لائین اور مسلمانون کو کافرون سے نیچے نہ گرائین اور اس بے انصافی یا غلطی سے باز آئین -

* ہمارے عینی اخوان اہلحدیث اکثر منبرون پر بیٹہکر یہ آیات پڑہتے اور بدستآویز ان آیات کے اپنے اتباع کو اپنے علاتی بہائیون مقلدین سے (جنکو وہ بدعتی کہتے ہین جیسے کہ وہ انکو وہابی) تفرقہ (علحدگی) کی وصیت کرتے ہین ایک دفعہ منظفرپور ترہت مین جمعہ کے خطبہ مین اس خاکسار نے سورۃ حجرات کا وعظ کیا - اور اپنے عینی وعلاتی بہائیون کو فروعی اختلاف سے نظر اٹہاکر بنظر اسورۃ اتفاقیہ باہمی اتفاق وارتباط کا شوق دلایا تو جمعہ کے بعد ایک مولوی صاحب (جو مجہہ سے دلی محبت حسن ظنی رکہتے ہین اور مین انسے) منبر پر رونق افروز ہوئی اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کا وہ قول (جو تیسری آیت مین منقول ہوا ہے) پڑہکر اس امر کے مثبت و مظہر ہوئے کہ جو تفرقہ بوقت اہلحدیث و اہل تقلید مین برپا ہے یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے مین امید کرتا ہون کہ وہ دوست ہمارے اس مضمون کو پڑہکر اب اپنے اس بیان کو واپسی اور رجوع کے لائق سمجہینگے - اور اس تفرقہ مرسومہ کو سنت ابراہیمی ہرگز خیال نہ کرینگے بلکہ اس تفرقہ کی نظیر سمجہینگے جو اہل کتاب مین ہے اور اس سے یہہ آیات مانع ہین (واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا) (ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءہم البینت) وغیرہ وغیرہ -

(متمسک احادیث وآثار مین ان حضرات کی غلطی کا بیان)

احادیث وآثار سے تمسک کرنے مین ان حضرات نے یہہ غلطی کی ہے کہ ایک جانب کی احادیث وآثار کو (جنمین غضب تشدد پایا جاتا ہے) لے لیا اور دوسری جانب کی احادیث وآثار کو جنمین تخفیف وترحم پایا جاتا ہے اور وہ بہ نسبت احادیث وآثار غضب وتشدد شمار مین بڑہکر ہین پس پشت ڈالدیا۔ اور طرفہ یہہ ہے کہ ایک حدیث کے نصف حصہ کو لے لیا اور نصف باقے سے آنکھ کو بند کرلیا (جسکی نظر سے انکا حال اس مصرع کا مصداق ہورہا ہے **ع** حفظت شیئاً وغابت عنك اشیاء - **ومعہذا** آنحضرت وصحابہ وتابعین کی نیت واغراض اور انکے تہاجر کے نتائج کا اپنی بدنیت اور نفسانی اغراض اور مفاسد انگیز نتائج پر قیاس کیا۔ اور یہہ گمان کرلیا کہ جس بدنیت اور غرض فاسد سے ہم اہل اسلام سے بغض وتہاجر اختیار کرتے ہین اسی غرض سے آنحضرت صلے اللہ علیہ سلم وصحابہ وتابعین رہ کیا کرتے تہے اور جو نتائج بد ہمارے بغض وتہاجر سے پیدا ہوتی ہین وہی ان حضرات کے تہاجر کے نتائج تہے۔ غلط قیاس وگمان کی نظر سے یہہ حضرات اس بیت کے مخاطب ومصداق ہین

بیت

کار پاکان را قیاس از خود مگیر گرچہ آید در نوشتن شیر شیر

احادیث وآثار متضمن تخفیف وترحم کو جن سے ان حضرات نے چشم پوشی کر رکھی ہے ہم اپنے بیان کی تایید کے مقام مین ذکر کرینگے

اس مقام مین آنحضرت صلعم اور صحابہ وتابعین رہ کی نیات واغراض اور اُنکے خشم وتہاجر کے نتائج مین اور ان حضرات کے تبعض کے اغراض ونتائج مین فرق بیان کرتے ہین جس سے ان حضرات کے قیاس کی غلطی ثابت ہو۔

آنحضرت صلعم نے کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے اس خیال سے مہاجرت (ترک کلام)

نہ کی تھی کہ وہ جرم تخلف (لڑائی تبوک* سے پیچھے رہجانے) کے سبب ایسا لائق بغض ہے کہ اس سے کلام کرنا جائز نہیں رہا اور اس جرم کے مقابلہ مین اسکا کوئی عمل صالح (ایمان اسلام - نماز روزہ اور اس سے پہلے مشاہدین آنحضرت صلعم کے ساتھ ہوتا اور مدد دینا) اس لائق نہین رہا کہ اس عمل کی نظر سے اس سے محبت کلام و سلام جائز ہو (جیسا

باب غزوة تبوك وهي غزوة العسرة وكانت اخر غزواته صلعم وكانت في شهر رجب سنة تسع قبل حجة الوداع ××× وكان السبب في ذلك ما ذكره ابن سعد في طبقاته وغيره ان المسلمين بلغهم من الانباط الذين يقدمون بالزيت من الشام الى المدينة ان الروم جمعت جموعا واجلبت معهم لخم وجذام وغيرهم من متنصرة العرب فندب النبي صلعم الناس الى الخروج واعلمهم بجهة غزوهم (قسطلانی صفحہ ۵۰۲ ج ۶)

قال الحلبي بلغ رسول الله صلعم ان الروم قد جمعت جموعا كثيرا بالشام وانهم قد موا مقدماتهم الى البلقا المحل المعروف انتهي وذكر بعضهم ان سبب ذلك ان متنصرة العرب كتبت لهرقل

* تبوک ایک مقام کا نام ہے - جو شام کے جانب دمشق اور مدینہ کے مابین واقع ہے - تبوک کی لڑائی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پولیٹکل (ملکی) ڈیفینسو (جوابی یا بالمقابلہ) لڑائیون مین سے آخری لڑائی ہے - سنہ ۹ھ مین یہہ واقع ہوئی جب آنحضرت صلعم کو تجار شام کے ذریعہ سے یہہ خبر پہونچی تہی کہ قیصر روم (ہرقل) وغیرہ سلاطین نے چالیس ہزار کی جمعیت کی ساتھہ مدینہ پر حملہ کرنیکا ارادہ مصمم کیا ہے اور بنی لخم و جذام وغیرہ عرب کے عیسائیون نے بھی انکے ساتھہ اتفاق کر لیا ہے - اسوقت مدینہ اور اوسکے اطراف مین آب و دانہ کا ایسا قحط پڑا ہوا تہا کہ بعض لوگ اونٹون سے گوبر نکال کر اسکا پانی نچوڑ کر پیتے اور لید مین سے اناج نکالکر کہاتے - اس ناچاری و ناداری کی حالت مین آنحضرت صلعم اور انکے جان نثار اصحاب کو ڈیفینس (مدافعت) کے لیے نکلنا پڑا - جب آپ مقام تبوک تک پہونچے تو تمام ملک شام پر آپکا رعب چھا گیا

کہ اسوقت ایک گناہ کے ترکب مسلمان کی نسبت خیال کیاجاتا ہے) اور نہ اس ترک کلامی
سے آنحضرت صلعم کا یہہ مقصود تہا کہ اسکو دائرہ اسلام سے خارج کیا جائے اور اس سے
کبہی کوئی مسلمان نہ بولے نہ ہے۔ اور (معاذ اللہ) جہنم سے ورے اسکو کہین جگہہ نہ ملے
(چنانچہ اسوقت کے اہل مہاجرت ایک دوسرے کی مہاجرت سے یہی مقصود پیش نظر رکہتے ہین)
بلکہ آنحضرت صلعم کی یہہ ترک کلامی عین محبت اور خیر خواہی پر مبنی تھی اور اس
سے غرض صرف کعب بن مالک اور دوسرون لوگون کی (جو ایسے نازک وقت مین
ایسی ناہمدردی کا قصد کرین) آئندہ کے لیے ہدایت ونصیحت اور اس ترک کلامی
کے ساتہہ آنحضرت صلعم اور اُن اصحاب نبوی کے (جنہون نے حضرت کعب سے ترک کلامی کی
تھی) دلون مین کعب بن مالک کی راسکے اسلام۔ ایمان نصرت اسلامی وغیرہ حسنات و
سوابق اسلامی کی نظر سے) ویسی ہی محبت تھی جیسے کہ انکے اور ہم رتبہ اصحاب و احباب سے
تھی اور اس جرم تخلف کے سبب کوئی انکو کافر نہ جانتا اور نہ اُنسے کنارہ کرتا

ان ھذا الرجل الذی خرج یدعی النبوة	لہذا ہبت سے مخالفون نے جزیہ (ٹکس) دینا قبول
ھلک واصابت اصحابہ سنون اھلکت	کیا اور جس نے مقابلہ کیا وہ بھی شکست کہا کر رجوع ہوگیا
اموالھم فبعث رجلا من عظماھم وجھز	اور آپنے فتحیاب ہوکر مدینہ کیطرف رجوع فرمایا۔
معہ اربعین الفا (ھامش بخاری ص۴۳۳)	اسکی تفصیل کتب حدیث مین موجود ہے۔ اور

اسکا خلاصہ ہم نے اندون ایک رسالہ نظم فارسے "قصیدہ عظمی" نامی مین دیکہا ہے جو ایک
مشہور فاضل مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ متوفی سنہ ۱۳۳۲ ہجری کی تالیف ہے۔ اس رسالہ
مین فاضل مرحوم نے آنحضرت کی ڈیفنسو لڑائیون اور ذاتی حالات بابرکات کو
اس فصاحت سے بیان کیا ہے کہ اوسکی قدر وہی لوگ کر سکتے ہین جو اس فن کا مذاق
رکہتے ہین۔ وہ رسالہ اندنون چہہ جز کے حجم مین دہلی مطبع انصاری مین چہپا ہے اور دہلی حبش خان کے پہاٹک
کے پتہ سے بقیمت ۴ر (جو درحقیقت اسکی ایک بیت کی بہی قیمت نہین ہے) مولوی لطف حسین صاحب سے ملسکتا ہے۔

ذاتی دشمنی رکہنا (جیسا کہ اسوقت کا معمول ہے) اور اس ترک کلامی کا عرصہ پچاس شب تک طول پکڑنا اسلیے تہا کہ ایسے نازک وقت مین (جبکہ قیصر روم وغیرہ شیاطین نے اسلام کی بیخ کنی کا ارادہ کرلیا تہا) ایسے مغز اہل اسلام کا نصرت اسلام سے پہلو تہی کرنا نہ صرف ایک معمولی جرم تہا بلکہ ایک ایسا سخت و سنگین جرم تہا جسکا فیصلہ بجز شہنشاہ حقیقی جل وعلے کسی کے اختیار مین نہ تہا لہذا آنحضرت صلعم اس مقدمہ مین حکم عدالت اعلے (وحی آسمانی) کے منتظر تہے اپنی تجویز سے کچہہ فیصلہ نہ کرنا چاہتے تہے گو دل سے بمقتضائے اپنی رؤف رحیم ہونے کے یہ امر چاہتے تہے کہ کعب بن مالک کا یہ قصور جلد معاف ہو اور وہ ظاہری مہاجرت بہی دور ہو۔

ہمارے اس دعوے پر علاوہ ان دلایل کے جنکو ہم مقام تائید مین ذکر کرینگے وہ صد ہا نصوص قرآن و حدیث دلائل ہین جنسے آفتاب نیمروز کیطرح ثابت ہے کہ ایمان و اسلام کو بجز شرک و کفر کوئی گناہ باطل و بے اعتبار نہین کرتا اور اسلام و ایمان کی نظر سے مومن کی حب کسی گناہ کی نظر سے اسکے بغض کی نسبت کم رتبہ نہین ہے - کہ اسکے سامنے اسکا لحاظ نہ ہو اور خاصکر قصہ کعب بن مالک مین چند ایسے واقعات اور دلائل موجود ہین جنسے ہمارے دعوے کا ہر ایک جز ثابت ہے - اول کعب بن مالک کا آنحضرت کی جماعت مین نماز پڑہنا - دوم آنحضرت کا کعب کو نظر بچا کر

ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - (نساء ع۱۸)

قال رسول صلعم من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان عيسى عبد الله ورسوله وابن امته وكلمته القاها الى مريم وروح منه والجنة والنار حق ادخله الله الجنة على ما كان من العمل (مشكوة صـ)

قال رسول الله صلعم ثلث من اصل الايمان الكف عمن قال لا اله الا الله لا تكفره بذنب ولا تخرجه من الاسلام الخ (مشكوة صـا)

دیکہتے رہنا (جو محبت و اخلاص کی دلیل ہے) سوم ابو قتادہ عم زاد بہائی کعب کا بجواب اس سوال کعب کے کہ کیا مین الله و رسول کا دوست (یعنے مسلمان) نہین ہون ما

* اس مضمون کی اور دو حدیثین صفحہ (۳۶۵) مین مرقوم ہونگی انشاء الله تعالے

اسکے اسلام سے انکار نہ کرنا۔ **چہارم** آنحضرت صلے اللہ کا کعب کو طلاق زوجہ کا (جو بحالت کفر زوجہ لازم ہے) حکم نہ دینا۔ **پنجم** جناب باری سے حضرت کعب کے قصور معاف ہونے پر آنحضرت صلعم کا خوش ہونا اور اس خوشی سے آپکے چہرہ کا لعل لعل ہو جانا **ششم** ہجر و معافی قصور آنحضرت صلعم کے اصحاب کا کعب کو بشاشت و بشارت سے پیش آنا۔ وغیرہ وغیرہ جنسے صاف ثابت ہوتا ہے کہ انکے دل مین انکا بغض ہرگز نہ تھا صرف بسبب ظاہر بنظر ہدایت و مصلحت ترک کلامی تھی

اس بیان کی تصدیق و تائید مین ہم حدیث قصہ کعب کا ایک حصہ نقل کرتے

ونھی رسول اللہ صلعم المسلمین عن کلامنا ایھا الثلاثۃ من بین تخلف عنہ فاجتنبنا الناس و تغیروا لنا حتی تنکرت فی نفسی الارض فما ھی التی اعرف فلبثنا علی ذلک خمسین لیلۃ فاما صاحبای فاستکانا و قعدا فی بیوتھما یبکیان واما انا فکنت اشب القوم و اجلدھم فکنت اخرج فاشھد الصلاۃ مع المسلمین و اطوف فی الاسواق ولا یکلمنی احد و اتی رسول صلعم فاسلم علیہ وھو فی مجلسہ بعد الصلوۃ فاقول فی نفسی ھل حرک شفتیہ برد السلام علی ام لا ثم اصلی قریبا منہ فاسارقہ النظر فاذا اقبلت علی صلاتی اقبل الی واذا التفت نحوہ اعرض عنی حتی اذا طال علی ذلک	ہین۔ آپ نے تبوک کی لڑائی سے اپنا اور دو اپنے اور ساتھیون (مرارہ اور ہلال) کا جو بدر کی لڑائی مین حاضر ہو چکے تھے پیچھے رہجانا اور آنحضرت صلعم کا جنگ سے فارغ ہوکر مدینہ مین واپس تشریف لانا اور منافقون کا جھوٹے عذر کے جرم تخلف سے بری ہو جانا اور اپنا اور اپنے ان ساتھیون (مرارہ و ہلال) کا راست حال کہکر معترف تقصیر ہونا بیان کر کے فرمایا کہ ہم نے سچ سچ کہدیا تو آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ تم چلے جاؤ تمہارا فیصلہ خدا تعالے آپ کریگا۔ اور لوگون سے کہدیا کہ خاصکر ان تینون سے کوئی نہ بولے۔ لہذا لوگ ہم سے کنارہ کش ہو گئے اور ایسے بے پہچان ہو گئے

من جفوة الناس مشيت حتى تسورت
جدار حائط ابي قتادة وهو ابن عمي واحب الناس
الي فسلمت عليه فوالله ما رد علي السلام فقلت
يا ابا قتادة انشدك بالله هل تعلمني احب
الله ورسوله فسكت فعدت له فنشدته
فسكت فعدت له فنشدته فقال الله و
رسوله اعلم ففاضت عيناي وتوليت
حتى تسورت الجدار حتى اذا مضت اربعون
ليلة من الخمسين اذا رسول رسول الله صلعم
يأتيني فقال ان رسول الله يامرك ان تعتزل
امرأتك فقلت اطلقها ام ماذا افعل
قال لا بل اعتزلها ولا تقربها وارسل
الى صاحبي مثل ذلك فقلت لامرأتي
الحقي باهلك فتكوني عندهم حتى يقضي
الله في هذا الامر فلبثت بعد ذلك عشر
ليال حتى كملت لنا خمسون ليلة من حين
نهى رسول الله صلعم عن كلامنا فلما صليت
صلوة الفجر صبح خمسين ليلة وانا على
ظهر بيت من بيوتنا فبينا انا جالس على
على الحال التي ذكر الله قد ضاقت علي
نفسي وضاقت علي الارض بما رحبت

کہ ہمکو وہ زمین جہان مین ہم رہتے تہے
اجنبی معلوم ہونے لگے میرے وہ ساتھی تو
رو رو کر عاجز ہو گئے اور گھر مین بیٹہہ رہے
مین جوان اور قوی تہا گھر سے باہر نکلتا
اور مسلمانون کی جماعت نماز مین ہوتا اور
بازارون مین پہرتا پر مجہہ سے کوئی نہ بولتا
مین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس
حاضر ہو کر آپکو سلام کہتا تو دلمین خیال
کرتا کہ شاید آپ نے جواب مین لب ہلائے
ہین یا نہین پہر مین آپکے پاس کھڑا ہو کر
نماز پڑہتا اور نظر چرا کر آپکی طرف دیکہتا
جب مین نماز کیطرف متوجہ ہوتا تو آپ
میری طرف توجہ فرماتے اور جب مین
آپکی طرف التفات کرتا تو آپ مونہہ پہیر
لیتے - جب لوگون کی عدم توجہی سے
طول کہینچا تو مین اپنے چچازاد بھائی
ابو قتادہ کے باغ مین دیوار پر سے کود کر
(یعنے دروازہ سے بچکر) پہنچا مین نے
اسکو سلام کیا تو اوس نے جواب
نہ دیا - مین نے اسکو دو دفعہ کہا کیا مین
ورسول کا دوست (یعنے مسلمان) نہین ہون

سمعت صوت صارخ اوفی علی جبل سلع
باعلی صوته یا کعب بن مالك ابشر قال فخررت
ساجدا وعرفت ان قد جاء فرج واذن رسول
الله صلعم بتوبة الله علینا حین صلی صلوة
الفجر × × × × وانطلقت الی رسول الله صلعم
فتلقانی الناس فوجا فوجا یهنئونی بالتوبة
یقولون لتهنك توبة الله علیك قال
کعب حتی دخلت المسجد فاذا رسول الله
صلعم جالس حوله الناس فقام الی طلحة
بن عبید الله یهرول حتی صافحنی وهنانی
والله ما قام الی رجل من المهاجرین غیره
ولا انساها لطلحة قال کعب فلما سلمت علی
رسول الله صلعم قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم وهو یبرق وجهه من السرور ابشر
بخیر یوم مر علیك منذ ولدتك امك
قال قلت امن عندك یا رسول الله ام من عند الله قال لا بل
من عند الله وکان رسول الله صلعم اذا
سر استنار وجهه حتی کانه قطعة قمر
وکنا نعرف ذلك منه (بخاری صفحہ ۶۳۵)

تو اسنے جواب مین کہا خدا اور رسول بہتر جانتے
ہین - مین یہہ سنکر رو پڑا اور اسیطرح دیوار
کو ودکر باہر نکلا - اسی حالت پر چالیس راتین
گذر گئین تو آنحضرت صلعم کا وکیل میرے
پاس پہنچا اور اوسنے آپکا یہہ حکم سنایا کہ
تو اپنی عورت سے جدا ہو جا - مینے پوچھا
کیا مین اسکو طلاق دیدون تو اسنے کہا کہ
طلاق نہ دے صرف اس سے علیحدہ رہ -
یہی حکم آنحضرت صلعم کا میرے اُن دونو
ساتہیون کو پہنچا - × × × × × × × اُسکے
بعد دس روز اور گذرے تو پچاسوین رات
کی صبح کو مینے ایک شخص کو ایک پہاڑی پر
پکارتے ہوئے سُنا کہ اے کعب خوشخبری
لے یہہ سنکر مین سجدہ شکر مین گر پڑا - اور
مین نے جان لیا کہ خدا کیطرف سے خوشی کی
خبر آئی ہے - اور آنحضرت صلعم نماز
فجر کے بعد ہماری توبہ قبول ہونیکی خبر لوگون
کو سنائی - مین یہہ سنکر آنحضرت صلعم کیطرف
چلا تو راستہ مین لوگ فوج فوج مجھہ سے
ملتے اور مبارکباد کہتے - مین مسجد مین داخل ہوا تو طلحہ نے میرا استقبال اور مصافحہ
کیا اور مبارکباد کہا جب مین نے آنحضرت صلعم کو سلام کیا تو آپکا چہرہ مبارک خوشی سے

چمکتا تہا جیسا چاند کا ٹکڑا آپ نے مجھے مژدہ سنایا اور فرمایا آج کے دن کی تجھے بشارت
ہو جو تیری پیدایش کے دنون سے تیرے لیے بہتر ہے"۔

یہی نیت و غرض و نتیجہ حضرت عمار بن یاسر اور گنبد والے صحابی کو انحضرت صلعم
کے جواب سلام نہ دینے اور حضرت زینب سے کلام ترک کرنے کا تہا کہ ان حضرات کو
ہدایت اور ناظرین و سامعین کو عبرت حاصل ہو اور آیندہ کوئی ایسا کام نہ کرے
یہہ بات کسی دلیل سے ثابت نہین ہوتی کہ انحضرت صلعم ان حضرات سے ان
افعال کے سبب ایسا بغض رکہتے تہے کہ اونکو لائق کلام نہ سمجہتے اور انکے افعال کے
مقابلہ مین انکے ایمان اسلام وغیرہ حسنات کو اس لائق نہ سمجہتے کہ اونکی نظر سے انسے
محبت وسلام وکلام جائز ہو۔ یہہ بات کہنا تمام شریعت کو الٹ دینا ہے اور
اصول کو تابع فروع کرنا جسپر کوئی مومن اہل علم عمداً جرأت نہین کرسکتا۔ بلکہ اسکے
برخلاف ہر ایک اہل علم کو اس امر کا اعتراف ہے کہ ایمان و اسلام کے برابر کوئی
عمل لائق لحاظ نہین ہے۔ اور گناہ (کبائر کیون نہ ہون) جب ایمان کو باطل
نہین کرتے۔

اس بیان سے پہلی چار حدیثون سے تمسک کرنے مین ان حضرات کی غلطی
ثابت ہوئی۔ پانچوین حدیث مین ان حضرات نے یہہ غلطی بلکہ مغالطہ دہی
کی ہے کہ اسکے نصف حصہ کو لیا ہے اور نصف حصہ کو پس پشت ڈالدیا ہے۔ اور آیۃ
افتؤمنون ببعض الکتب وتکفرون ببعض" کے وعید کا کچہہ خیال نہین فرمایا۔
اس حدیث کا پہلا حصہ یہہ ہے کہ سب عملون سے بہتر عمل خدا کے لیے محبت کرنا
ہے دوسرا حصہ خدا کے لیے بغض کرنا۔ ان حضرات نے اہل ایمان سے بعض اعمال
بد یا عقاید غلط کی نظر سے بغض اختیار کرنے مین دوسرے حصہ حدیث پر تو بیشک
عمل کیا مگر اوسکے پہلے حصہ کو (جسمین نیکون کی نظر سے حب کا ارشاد ہے)

پس پشت ڈالدیا۔

اسپر ہم ان حضرات سے سوال کرتے ہین کہ کیا ان لوگون مین جنسے وہ بغض رکہتے ہین کوئی نیکی نہین جسکی نظر سے وہ حب کا محل ہوسکین۔ کیا لا الہ الا اللہ کہنا اور آنحضرت صلعم کو رسول برحق جاننا۔ نمازین پڑہنا۔ روزے رکہنا۔ حج کرنا وغیرہ وغیرہ نیک اعمال نہین ہین۔ یا اس گناہ کے مقابلہ مین جسکی نظر سے ان لوگون سے بغض کیا جاتا ہے انکا ایمان اسلام نماز روزہ باطل وبیکار و ناقابل اعتبار وشمار ہے۔

شق اول کا تو امید ہے کوئی قائل نہوگا اور یہہ دعوے نکریگا کہ ایمان واسلام ونماز وروزہ نیک اعمال نہین شاید ہمارے جواب مین یہہ حضرات شق دوم اختیار کرین اور یہہ کہین کہ گناہ اور اعتقاد بدعت کے ساتھہ ایمان واسلام کا کچھہ اعتبار نہین اور اوسکی تائید مین وہ ان احادیث کو پیش کرین جنمین بعض اعمال بد (زنا۔ چوری وغیرہ) کے مرتکب کا ایمان سے خارج ہونا یا بعض اہل بدعت* (خوارج۔ قدریہ۔ جبریہ۔ زیدیہ وغیرہ) کا دین سے خارج ہونا بیان ہوا ہے۔

اسکا جواب ہم رسالہ اشاعۃ السنہ نمبر ۱۰ و ۱۱ جلد ۴ مین بضمن مضمون **کفر وکافر** مفصل ومدلل ادا کر چکے اور اسمین ثابت کرچکے ہین کہ بجز (کفر وشرک معروف**)

* اس مضمون کی احادیث مع جواب بصفحہ (۳۶۶ وغیرہ) منقول ہونگے۔

** کفر وشرک معروف وہ ہے جسکو خود شارع نے صاف صاف کفر وشرک ٹہرایا ہے اور اسپر خلود فی النار و عدم مغفرت کا ڈر سنایا ہے۔ نہ وہ کفر جو اہل اسلام بات بات مین ایک دوسرے پر لگاتے ہین۔ انکا تجویزی وخانہ ساز کفر وشرک موجب حبط اعمال وسبطل ایمان نہین ہے۔

کوئی عمل یا عقیدہ ایمان کو باطل و بیکار نہین کرتا اور اہل بدعت (خوارج - قدریہ جبریہ وغیرہ) اہل سنت کے نزدیک کافر نہین ہین اور مسلمان کو کسی گناہ یا بدعت کے سبب کافر کہنا معتزلہ و خوارج کا مذہب ہے اور جن احادیث مین بعض اعمال (زنا - چوری - وغیرہ) کے مرتکب کو کافر یا خارج از ایمان کہا گیا ہے اونکے مقابلہ مین ایسی بھی احادیث موجود ہین جنسے اوسکا مسلمان رہنا ثابت ہے - اس مضمون کو پڑھکر امید ہے یہہ حضرات اہل فسق و بدعت کو کافر نہ کہین گے اور اونکے ایمان و اسلام کو ناقابل اعتبار و شمار نہ ٹھہراوینگے - اس مقام مین ہم چند اور آیات و احادیث اس جواب کی تایید مین نقل کرتے ہین اور اُن احادیث کا جنمین بعض اہل بدعت کو خارج از دین کہا گیا ہے اور اونمین مضمون "کفر و کافر" مین تعرض نہین ہوا ہے جواب دیتے ہین

سورۂ بقرہ مین ارشاد ہے کہ جو طاغوت (معبود باطل) سے منکر ہوا اور خدا پر

فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن باللہ فقد استمسک بالعروۃ الوثقی لا انفصام لھا (سورۃ بقرۃ ع ۳۴)	ایمان لایا اوسنے ایسی مضبوط رسی کو پکڑ لیا جسکو ٹوٹنا نہین -
اٰمن الرسول بما انزل الیہ من ربہ والمومنون کل اٰمن باللہ وملٰئکتہ وکتبہ ورسلہ لا نفرق بین احد من رسلہ (سورۃ البقرۃ ع ۴۰)	پہر اس ایمان کی تفسیر مین اوسی سورہ کے اخیر مین فرمایا کہ رسول اور ایمان والے اسپر ایمان لائے جو رسول کیطرف اترا سبہی خدا پر اور اوسکے فرشتون پر اور کتابون اور رسولونپر ایمان لائے

یہہ کہکر کہ ہم کسی رسول کو جدا نہین کرتے -

حضرت عثمان رض سے روایت ہے کہ آپ کو آنحضرت صلعم کی رحلت کے بعد

عن عثمان رض قال ان رجالا من اصحاب	نجات کی نسبت بڑا غم و تردد لاحق ہوا

النبی صلعم حین توفی حزنوا علیہ حتی کاد بعضھم یوسوس۔ قال عثمان وکنت منھم۔ فبینا انا جالس مر علی عمر وسلم فلم اشعر بہ فاشتکی عمر الی ابی بکر رض ثم اقبلا جمیعا حتی سلما × × قال عثمان توفی اللہ نبیہ صلعم قبل ان نسئل عن نجات ھذا الامر قال ابو بکر قد سئلتہ عن ذلک × × قال رسول اللہ صلعم من قبل منی الکلمۃ التی عرضتھا علی عمی فردھا فھی لہ نجاۃ (رواہ احمد) (مشکوٰۃ صـ۶)

اسمین آپ ایسے مستغرق ہوئے کہ حضرت عمر فاروق رض کے سلام کا جواب نہ دے سکے وہ حضرت ابو بکر رض کے پاس شاکی ہوئے۔ پہر وہ دو نو حضرت ملکر آئے تو آپ نے اوس غم و تردد کا یہ سبب بیان کیا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم فوت ہو گئے اور ہم نے آپ سے نجات کی بابت نہ پوچہا صدیق اکبر رض نے فرمایا مینے آنحضرت ص سے یہہ سوال کیا تہا آپ نے فرمایا۔ جو مجھ سے وہ کلمہ جو مینے اپنے چچا ابو طالب کے سامنے پیش کیا تہا اور اوسنے رد کر دیا تہا قبول کرے۔ وہ اوسکے لیے نجات ہے۔

اور آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے قیامت کے دن ایک شخص کے ننا نوے دفتر

عن عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ سیخلص رجلا من امتی علی رؤس الخلائق فینشر علیہ تسعۃ وتسعین سجلا کل سجل مثل مد البصر ثم یقول اتنکر من ھذا شیئاً اظلمک کتبتی الحافظون فیقول لا یارب فیقول افلک عذر قال لا یارب فیقول بلی ان لک عندنا حسنۃ وانہ لا ظلم علیک الیوم فتخرج بطاقۃ فیھا اشھد

(اعمال بد) کے کھولے جاوینگے جو درازی مین ایسی ہونگے جیسے نگاہ۔ پہر اوس سے خدا تعالے پوچھیگا۔ تو اُنمین سے کسی عمل کا منکر ہے۔ ہماری فرشتون (کراماً کاتبین) نے کچھہ تجہپر (ناحق لکھنے سی) ظلم کیا ہے؟ وہ کہیگا نہین۔ تو اس سے خدا تعالے فرمائیگا تجھے ان اعمال بد کی بابت کچھہ عذر کرنا ہے وہ کہیگا نہین تو خدا تعالے فرمائیگا کیون نہین ہمارے

ان لا الہ الا اللہ وان محمدا عبدہ ورسولہ فیقول احضر وزنک فیقول یارب ما ہذہ البطاقۃ مع ہذہ السجلات فیقول انک لا تظلم قال فتوضع السجلات فی کفۃ والبطاقۃ فی کفۃ فطاشت السجلات وثقلت البطاقۃ فلا یثقل مع اسم اللہ شیٔ ہذا حدیث حسن غریب (جامع ترمذی جلد ۲ صفحہ ۹۹)

پاس تیرے ایک نیکی بہی ہے اور آج تجہہ پر ظلم نہ ہوگا پہر ایک ورق اوسکے اعمال نامہ سے ایسا نکالا جاویگا جسپر کلمہ لکہا ہوگا اور اس شخص کو حکم ہوگا آ اپنے وزن اعمال کو دیکہہ۔ وہ عرض کریگا یہہ ایک ورق ان دفترون کے مقابلہ مین کیا حقیقت رکہتا ہے خداتعالے فرمائیگا تجہپر ظلم نہو گا پہر ان سب دفترون کو میزان کی ایک طرف اور اس ورق کو ایک طرف رکھکر وزن کیا جاویگا تو وہ ورق وزن مین بہاری نکلے گا۔ خدا کے نام کے برابر کسی عمل بد کا وزن نہ ہوگا۔

اس قسم کی آیات و احادیث (جنسے صاف ثابت ہوتا ہے کہ نجات کا مدار توحید و ایمان ہے جسکو کوئی عمل یا اعتقاد (جو صریح کفر نہو) باطل نہین کرتا) اور بہت ہین از انجملہ ایک آیۃ (ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ الخ) اور دو حدیثین اسی مضمون مین (صفحہ ۳۵۸) منقول ہوچکی ہین۔

(اہل بدعت کو دین سے خارج کرنے والی حدیثونکا جواب)

احادیث

اس قسم کی حدیثین جنسے اہل اسلام خصوصًا اہل حدیث اپنے مخالف اشخاص کے ایمان کا بے اعتبار ہونا نکالتے ہین بہت سی اونکے زبان زد ہین۔ از انجملہ ایک

یقرؤن القرآن لا یجاوز حناجرہم یمرقون من الدین مروق السہم من الرمیۃ یقتلون اہل الاسلام و

یہ حدیث ہے (جو ان سب مین سے صحیح ہے اور وہ خوارج کے حقمین وارد ہے) کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ وہ قرآن پڑہین گے جو

یدعون اھل الاوثان قتلھم قتل عاد	انکے حلق سے متجاوز نہ ہوگا وہ دین سے

ایسے خارج ہونگے جیسا شکار سے تیر ہین انکو پاؤن تو ایسا مارون جیسے قوم عاد ماری گئی۔

دوسری حدیث یہ کہ زیدیہ اس امت کے مجوس ہین وہ بیمار ہو جائین تو انکی

الزیدیۃ مجوس ھذہ الامۃ ان مرضوا فلا تعودوھم وان ماتوا فلا تشھدوھم	بیمار پرسی نکرو۔ مرجائین تو انکا جنازہ نہ پڑہو۔

تیسری حدیث یہ کہ میری امت مین دو گروہ ایسے ہین جنکا اسلام مین کچھ

صنفان من امتی لیس فی الاسلام نصیب القدریۃ والمرجیۃ۔	حصہ نہین۔ ایک قدریہ دوسرے مرجیہ۔

چوتھی حدیث یہ کہ ہر امت مین مجوس ہوتے ہین اس امت محمدیہ کے مجوس

ان کل امۃ مجوسا وان مجوس ھذہ الامۃ القدریۃ والمرجیۃ فلا تعودوھم ان مرضوا ولا تصلوا علیھم ان ماتوا	قدریہ اور مرجیہ ہین وہ بیمار ہو جائین تو انکو نہ پوچھو مرجائین تو انکا جنازہ نہ پڑہو۔

اسی مضمون کی اور چند احادیث ہین جنکا ذکر عبارات موئیدہ جواب مین آتا ہے

جواب

اُن احادیث کا (بجز حدیث اول) ایک جواب تو یہہ ہے کہ یہ حدیثین صحیح نہین اور نہ اس لائق ہین کہ انکی دستاویز سے کسی مسلمان کلمہ گو کو کافر کہا جائے اور ان عقاید کے سبب جنکی ان احادیث مین مذمت ہے انکی اقرار اسلام و ایمان کو بے اعتبار ٹھہرایا جائے۔

شیخ محمد بن طاہر صاحب مجمع البحار نے اپنے تذکرہ موضوعات مین فرمایا ہے

فی المقاصد الزیدیۃ مجوس ھذہ الامۃ	کہ مقاصد حسنہ مین ہے زیدیہ کی مجوس

لم اره ولکن عند جماعة بلفظ القدرية القزويني القدرية مجوس هذه الامه ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم - موضوع - وكذا صنفان من امتى ليس لهما في الاسلام نصيب القدرية والمرجيه - وفي الوجيز ان لكل امة مجوسا وان مجوس هذه الامة القدرية فلا تعودوهم اذا مرضوا ولا تصلوا عليهم اذا ماتوا - فيه جعفر بن الحارث ليس بشئ قلت وثقه ابن عدي وقال البخاري في حفظه شئ يكتب حديثه والحديث ورد بهذا اللفظ عن حذيفة وجابر وابن عمر وبعض اسانيده على شرط الصحيح - وفي الخلاصة حديث صنفان من امتى الخ موضوع - وهكذا احديث من انتهر صاحب بدعة ملاء الله امنا وايمانا موضوع وفي الذيل اذا رايتم صاحب بدعة فاكفهروا في وجهه فان الله يبغض كل مبتدع ولا يجوز احد منهم الصراط ولكن يتهافتون في النار

ہونے کی حدیث مین نے کہین نہین دیکھی - ولاکن ایک جماعت نے بجائے زندیہ کے لفظ قدریہ کے ساتھہ اسکو ذکر کیا ہے قزوینی نے کہا ہے یہ حدیث جسمین قدریہ کو مجوس کہا ہے موضوع (بناوٹی) ہے ایسی ہی وہ حدیث جسمین دو قسم کا جنکا اسلام مین کچھہ حصہ نہین ذکر ہے - وجیز مین کہا ہے کہ جس حدیث مین قدریہ کو مجوس کہا ہے اسکا راوی جعفر بن حارث ہے جو لاشے (نکما) ہے - مین کہتا ہون (شیخ ابن طاہر فرماتے ہین) جعفر کو ابن عدی نے ثقہ کہا ہے اور امام بخاری نے اسکے حق مین کہا ہے کہ اسکے حافظہ مین نقصان ہے پر اسکی حدیث لکھی جا سکتی ہے اور یہہ حدیث حذیفہ و جابر و ابن عمر وغیرہ سے مروی ہے اور اسکے بعض اسانید صحیح کی شرط پر ہین - خلاصہ مین ہے وہ حدیث جسمین دو قسم کا ذکر ہے موضوع ہے - ایسے ہی یہ حدیث کہ جو اہل بدعت کو جہڑکے اسکو خدا امن و ایمان سے بہر دیتا ہے - موضوع ہے

فيہ ابراهيم بن هدبة كذاب۔ اذا مات
صاحب بدعة فقد فتح فى الاسلام
فتح فيہ ثلثة غير مرضين لو ان صاحب
بدعة ومكذبا بالقدر قتل مظلوما صابرا
محتسبا بين الركن والمقام لم ينظر الله فى
شئ من امره حتى يدخله جهنم فيہ كثير
بن سليم مضعف متروك وقيل واضع
ويحيى بن المبارك مجهول وفى المختصر ان
الله يغضب اذا مدح الفاسق لجماعة
من اكرم فاسقا فقد اعان على هدم
الاسلام لابن عدى والطبرانى وابى نعيم
ولفظهم من وقر صاحب بدعة والكل ضعيف
او موضوع كما قال ابو الفرج -
(تذکرہ موضوعات ابن طاہر)

دلیل ہین ہے کہ حدیث "جب تم بدعتی
کو دیکھو تو اُس سے ترشروی کے ساتھہ
پیش آو کیونکہ خدا بدعتیون سے دشمنی کرتا
ہے اور انمین سے کوئی پلصراط سے پار
نہ ہوگا وہ سب دوزخ مین گر پڑینگے"
اسمین ایک راوی ابراہیم ہے جو
بڑا دروغ گو تہا۔ اور یہہ حدیث کہ "جب
کوئی بدعتی مرتا ہے تو اسلام کی ایک فتح ہوتی
ہے" اسمین تین ایسے راوی ہین جو پسندیدہ
نہین ہین۔ اور یہہ حدیث کہ اگر کوئی بدعتی
یا تقدیر کا انکاری مظلوم ہوکر حجر اسود اور
مقام ابراہیم کے مابین ثواب کی نیت پر صبور
ہوکر مارا جاوے تو خدا اوسکے کسی عمل
کو نہ دیکھیگا جب تک کہ اوسکو جہنم مین
داخل نہ کرے"۔ اسمین ایک راوی تو سلیم ہے جو نہایت ضعیف اور متروک ہے
اور بقول بعض آئمہ بھی احادیث کا بنانے والا ہے۔ اور دوسرا یحیی بن مبارک ہے جو مجہول
الحال ہے مختصر مین ہے کہ خدا تعالے خفہ ہوتا ہے جب فاسق (گنہگار) کی تعریف
ہوتی ہے۔ جس نے کسی فاسق کی تعظیم کی اوسنے اسلام کے ڈہانے پر اوسکو مدد
دی ابن عدی وغیرہ کی روایت مین یون آیا ہے کہ جس نے بدعتی کی تعظیم کی اوسنے
اسلام کو ڈہا دینے مین اوسکو مدد دی یہہ سب حدیثین موضوع ہین یا
ضعیف چنانچہ امام ابو الفرج ابن جوزی نے فرمایا ہے۔

اور امام محمد بن علی شوکانی نے اپنی تذکرہ موضوعات مین فرمایا ہے یہہ حدیث کہ

حديث صنفان من امتي لا ينالهما شفاعتي المرجئة والقدرية قيل يا رسول من القدرية قال قوم يقولون لا قدر - قيل فمن المرجئة قال قوم يكونون في آخر الزمان اذا سئلوا عن الايمان قالوا نحن مومنون ان شاء الله تعالى رواه الجوزقاني عن انس مرفوعا وهو موضوع وآفته مامون بن احمد السلمي - وشيخه عبد الله بن مالك السعدي -

"میری امت مین دو قسم ایسے ہین جو میرے شفاعت نپاوینگے قدریہ جو تقدیر کے منکر ہین مرجیہ جو اپنے اپکو مومن کہنے کے وقت انشاء اللہ تعالے کہتے ہین" اس حدیث کی آفت (جس سے یہہ بلا پیدا ہوئی ہے) مامون بن احمد سلمی ہے اور اوسکا اوستاد عبد اللہ بن مالک سعدی -

حديث ما كانت زندقة الا واصلها التكذيب بالقدر رواه الحارث في مسنده عن ابي هريرة مرفوعا وابن عدي عن سهل بن سعد مرفوعا وهو موضوع وآفته يحيى بن كثير قال في اللآلي له شواهد ثم ذكرها - حديث المرجئة والقدرية والروافض والخوارج يسلب منهم ربع التوحيد فيلقون الله كفارا خالدين مخلدين في النار - رواه ابن حبان عن انس مرفوعا وهو موضوع وفي اسناده محمد بن يحيى بن رزين وهو دجال يضع -

یہہ حدیث کہ جو کفر (چھپا ارتداد) ہے اسکی جڑہ تقدیر کو جھٹلانا ہے جسکو حارث نے اپنی مسند مین بروایت ابو ہریرہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے اور ابن عدی نے بروایت سہل بن سعد موضوع ہے - اسکی آفت یحیی بن کثیر ہے - لآلی مین (امام سیوطی نے) لکھا ہے کہ اس حدیث کے شواہد موید اور روایات بھی ہین پھر انکو ذکر کیا ہے٭

یہہ حدیث کہ مرجیون قدریون رافضیون

٭ وہ ان شواہد کا نمونہ صفحہ آئندہ مین آیا ہے جو ہرگز لائق لحاظ نہین ہے -

(الفوائد المجموعہ فی احادیث الموضوعہ للشوکانی)۔

اور خارجیون سے انکی تو سید حبیین لیجاویگی اور وہ کافر ہوکر خدا کو ملین گے اور ہمیشہ دوزخ مین رہینگے" ابن حبان نے بروایت انس آنحضرت صلعم سے نقل کی ہے اور وہ موضوع ہے اسکی سند مین ایک یحیی بن زرین راوی ہے جو دجال تہا حدیث وضع کیا کرتا۔

قدریہ کو مجوس کہنے والی حدیث کے موضوع ہونے مین جو شیخ ابن طاہر نے گفتگو کی ہے یہہ در اصل امام سیوطی کی گفتگو ہے جو موضوعات ابن الجوزی کی تعقبات مین انہون نے کی ہے۔ انکا اصل کلام یہ ہے جو اصل کتاب امام سیوطی سے نقل

قلت جعفر بن ثقہ ابن عدی فقال لم ارفی حدیثہ منکرا وارجوانہ لاباس بہ وقال البخاری فی حفظہ شئ یکتب حدیثہ والحدیث ورد بھذا اللفظ من حدیث حذیفۃ اخرجہ ابوداؤد وجابر بن عبد اللہ اخرجہ ابن ماجہ وابن عمر اخرجہ فلان فلان باسانید بعضھا علی شرط الصحیح (تعقبات سیوطی)

کیا جاتا ہے۔ "جعفر (اسحدیث کے روای) کو عدی نے ثقہ بتایا ہے چنانچہ کہا ہے مین نے اسکی حدیثون مین منکر حدیث نہ پائی اور مین امید کرتا ہون کہ وہ برا نہین امام بخاری نے کہا ہے کہ اسکے حافظہ مین کچھہ نقصان ہے پر اسکی حدیث لکھی جاسکتی ہے" اور یہہ حدیث ان ہی الفاظ سے بروایت حذیفہ (جسکو ابوداؤد نے نقل کیا ہے) اور بروایت جابر بن عبداللہ (جسکو ابن ماجہ لایا ہے) مروی ہے ایسا ہی بروایت ابن عمر جسکو فلان فلان امام اپنی کتابون مین ایسی سندون سے لائے ہین کہ انمین بعض سندین صحیح کی شرط پر ہین"۔

امام سیوطی (یا ابن طاہر) کی اس کلام سے گو اسحدیث کا موضوع ہونا مشکوک ہو مگر اس سے اسحدیث کا صحیح ہونا ثابت نہین ہوتا۔ اور نہ اس کلام سے

ان حضرات کا یہہ مقصود معلوم ہوتا ہے کیونکہ جو اسمین جعفر کی توثیق منقول ہے وہ حدیث کے صحیح ہونے کے لیے کافی نہین - ان الفاظ سے کہ فلان راوی برا نہین یا اوسکی حدیث لکھی جا سکتی ہے کسی راوی کی توثیق دوسرے مرتبہ کی توثیق ہے جو صحت حدیث کے لیے کافی نہین -

امام ابن الصلاح نے فرمایا ہے - توثیق کا دوسرا مرتبہ امام ابن ابی حاتم نے کہا ہے کہ جب کسیکی حق مین یہہ الفاظ کہے جاوین تو اوسکی حدیث لکھی جاتی ہے پر اوسکو دیکھنا پڑتا ہے کہ وہ لائق قبول ہے یا نہین - مین (ابن الصلاح) کہتا ہون اسکی وجہ یہہ ہے کہ یہہ الفاظ راوی کا ضابطہ ہونا جو صحت حدیث کے لیے شرط ہے نہین بتاتی لہذا اوسکو دیکھنا اور امتحان کرنا پڑتا ہے -

قال ابن ابی حاتم اذا قیل انه صدوق او محله الصدق او لا باس به فهو ممن یکتب حدیثه وینظر فیه وهی بالمنزلة الثانیة قلت هذا کما قال لان هذه العبارات لا تشعر بشریطة الضبط فینظر فی حدیثه ویختبر حتی یعرف ضبطه (مقدمہ ابن الصلاح)

خاکسار (ایڈیٹر) کہتا ہے کہ یہہ دوسرے مرتبہ کی توثیق حکم مین پہلے اور دوسرے مرتبہ جرح کے برابر ہے - پہلے اور دوسرے بلکہ تیسرے مرتبہ کی جرح والون کی حدیث بھی نظر و امتحان کرنے کی نیت سے لکھی جاتی ہے - چنانچہ امام ابن الصلاح نے فرمایا ہے الفاظ جرح کے بھی کئی مراتب ہین پہلا مرتبہ کسیکی حق مین یہہ کہنا کہ اسکی حدیث نرم ہوتی ہے - امام ابن ابی حاتم نے کہا ہے کہ جب کسیکو نرم حدیث والا کہین تو اسکی حدیث لکھی جا سکتی ہے

واما الفاظهم فی الجرح فهی ایضا علی مراتب اولاها قولهم لین الحدیث قال ابن ابی حاتم اذا قالوا فی الرجل لین الحدیث فهو ممن یکتب حدیثه وینظر فیه اعتبارا قلت وسال حمزة بن یوسف السهمی

ابا الحسن الدارقطنی الامام فقال اذا قلت فلان لین ایش ترید یہ قال لا یکون ساقطاً متروک الحدیث ولکن مجروحاً بشئ لا یسقط عن العدالۃ - الثانیۃ قال ابن ابی حاتم اذا قالوا لیس بقوی فھو بمنزلۃ الاولی فی کتب حدیثہ الا انہ دونہ الثالثۃ قال اذا قالوا ضعیف الحدیث فھو دون الثانی لا یطرح حدیثہ بل یعتبر بہ - (مقدمہ ابن الصلاح)

اور اوسمین نظر کیجاتی ہے - امام دارقطنی سے حمزہ نے پوچھا نرم کہنے سے تمہاری کیا مراد ہوتی ہے انہون نے کہا اس سے یہہ مراد ہے کہ وہ راوی ایسا گرا ہوا نہین کہ اوسکی حدیث متروک ہو بلکہ وہ کسی قدر مجروح ہوتا ہے - دوسرا مرتبہ جب کسیکو یہہ کہین کہ وہ قوی نہین ہے تو وہ بھی پہلے مرتبہ کے حکم مین ہے اسکی حدیث بھی لکھی جاتی ہے پر وہ اول سے کم رتبہ ہے - تیسرا مرتبہ کسیکو یہہ کہنا کہ وہ ضعیف الحدیث ہے یہہ دوسرے مرتبہ سے بھی کم ہے پر حدیث اسکی متروک نہ ہوگی نظر کرنے لیے لکھی جائیگی -

ان تصریحات ائمہ کو دیکھنے والے یقین کر سکتے ہین کہ جس قسم کی ابن عدی یا امام بخاری نے جعفر کی توثیق کی ہے یہہ بمنزلہ جرح ہے صحت حدیث کے لیے کافی نہین -

اور جو امام سیوطی نے ابو داؤد وابن ماجہ وغیرہ کا اسحدیث کو حذیفہ وجابر بن عبد اللہ وابن عمر وغیرہ سے روایت کرنا بیان کیا ہے اس بھی اسحدیث کی صحت ثابت نہین ہوتی - آن حضرات کو خوب معلوم ہے کہ صرف روایت مستلزم صحت نہین اور نہ ان کتابون مین (جنمین وہ حدیث ہے) صحت کا التزام ہے اور نہ خاصکر اسحدیث کی سندین جو ان کتابون مین موجود ہین صحیح اور جرح سے بری ہین -

ابو داؤد کی حدیث کی (جو حذیفہ سے مروی ہے) یہہ سند ہے حدثنا محمد بن ابی کثیر انا سفیان عن عمر بن محمد عن عمر مولی غفرۃ عن رجل من الانصار عن حذیفہ قال قال رسول اللہ صلعم ان لکل امۃ مجوساً الخ اس سند مین ظاہر ضعف وانقطاع

موجود ہے۔ اسکے راویوں مین عمر مولے غفرہ ضعیف ہے۔ تقریب مین اوسکو ضعیف

عمر مولی غفرة ضعیف کثیر الارسال (تقریب التہذیب صفحہ ۲۸۰)

کہا ہے اور بیان کیا ہے کہ وہ اکثر حدیث مین ارسال کیا کرتا ہے۔ اسکی سند مین انقطاع یہ ہے

کہ جو شخص حذیفہ سے روایت کرتا ہے اسکا نام نہین لیا گیا۔ صرف رجل من الانصار (ایک آدمی انصاری) کہا گیا ہے جو راوی کو حذف کر دینے کی برابر ہے۔ شرح نخبہ

وانما ذکر التعلیق فی قسم المردود للجہل بحال المحذوف فان قال جمیع من احذف ثقات جاءت مسئلة التعدیل علی الابہام من غیر تسمیة المعدل کما اذا قال حدثنی الثقة من غیر ان یسمیه الاختلاف فیه عند بعضہم یکتفی به وعند الجمہور منہم الخطیب والفقیہ ابو بکر الصیرفی لا یکتفی به فی التوثیق ولا یقبل حتی یسمی (شرح شرح نخبہ صفحہ ۳۷)

مین کہا ہے معلق کو قسم مردود مین اسلیے ذکر کیا گیا ہے کہ محذوف راوی کا حال معلوم نہین ہوتا اور اگر محذوف راوی کو حذف کنندہ نام لینے کے بغیر ثقہ بھی کہدے تو جمہور محدثین کے نزدیک پھر بھی اسکو ثقہ نہین مانا جاتا جب تک کہ اسکا نام نہ لے۔

اور ابن ماجہ کی حدیث کی (جو جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے) یہ سند ہے حدثنا محمد بن المصفی الحمصی ثنا بقیة بن الولید عن الاوزاعی عن ابن جریج عن ابی الزبیر عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلعم ان مجوس ہذه الامة الخ۔ اس سند

محمد بن المصفی بن بہلول الحمصی القرشی صدوق له اوہام وکان یدلس ۔ (تقریب التہذیب صفحہ ۳۲۸)

مین کئی راوی ضعیف ہین ازانجملہ محمد بن مصفی ہے تقریب مین کہا ہے کہ یہہ وہمی تھا۔ اور تدلیس (بے سنی روایت کو سنی ہوئی جتانا) کیا کرتا۔

بقیة بن الولید صدوق کثیر التدلیس عن الضعفاء (تقریب التہذیب صفحہ ۵۴)

ازانجملہ بقیہ بن ولید ہے یہہ بھی مدلس ہے، چنانچہ تقریب مین کہا ہے اور اس روایت کو

وحکم من ثبت عنه التدلیس اذا کان عدلا

ان لایقبل منہ الا ما صرح فیہ بالتحدیث (شرح نخبہ صفحہ ۴۲)	وہ ملفظ عن لایا ہے اور اصول حدیث مین ثابت ہے کہ مدلس کے لفظ عن والی

روایت مقبول نہین ہوتی -

اِن حدیثون کے علاوہ بھی جو اِن کتب مین اس مضمون کی حدیثین پائی جاتی ہین وہ بھی غوائل جرح سے خالی نہین مگر خوف تطویل اسکی تفصیل سے مانع ہے - اور ہمارے دعوی کی تصدیق کے لیے یہہ دو تمثیلین کافی ہین -

اور جو امام سیوطی یا ابن طاہر نے لکھا ہے کہ اس حدیث کی بعض سندین صحیح کی شرط پر ہین اس سے بھی اسحدیث کی صحت ثابت نہین ہوتی اولا - اسلیے کہ یہہ وہی تصحیح و تعدیل مبہم ہے جسکا مقبول نہ ہونا شرح نخبہ سے منقول ہوچکا ہے - اسحدیث کی کوئی خاص سند بیان کرکے صحیح بتائی جاتی تو اسمین نظر کیجاتی -

ثانیًا اسلیے کہ صرف سند کے صحیح ہونے سے حدیث صحیح نہین ہوسکتی جب تک متن حدیث کا علت اور شذوذ سے بری ہونا ثابت نہ ہو یہہ امر بھی اِن حضرات

دیکھو مجمع البحار جلد۵ وتدریب راوی	کو معلوم اور اونکی تصانیف مین مرقوم ہے اور ہمارے رسالہ کے نمبر ۸ جلد ۸ مین بصفحہ ۲۰۶ باستشہاد کلام ابن

الصلاح اس امر کا کامل ثبوت گذر چکا ہے -

بالجملہ ابن طاہر یا امام سیوطی نے جو کچھہ قزوینی یا ابن الجوزی کے جواب مین لکھا ہے اس سے اسحدیث کا (جسمین قدریہ کو مجوس لکھا گیا ہے) صحیح ہونا ثابت نہین ہوتا - گو اسحدیث کا موضوع ہونا مشکوک ہو -

(دوسرا جواب)

ان سب احادیث کو صحیح مان لین اور پہلی حدیث (متضمن ذم خوارج) کی طرح صحیح بخاری مین موجود فرض کرلین تو بھی وہ اِن احادیث صحیحہ سے بڑھکر نہ ہونگی جنہین

چور و زانی سے ایمان کا خارج ہو جانا اور قتل مسلمان کا کفر ہونا اور عورت کو نکاح کا فرہونا اور نسب غیر سے نسب ملانی اور بوقت مصیبت نوحہ کرنے اور غلام کو اپنے آقا کی خدمت سے بھاگ جانیکا کفر ہونا اور کذب خیانت وعدہ خلافی - دشنام دہی کا نفاق (چھپا کفر) ہونا اور بے امانت کا بے ایمان اور عہد شکن کا بے دین ہونا - اور قاطع رحم کا بہشت میں داخل نہ ہونا اور باغی کا واجب القتل ہونا ، بیان ہوا ہے اور جس حالت میں ہمارے سنی بھائی کیا اہلحدیث کیا اور مقلدین مذہب حنفی و شافعی ان احادیث صحیحہ کی تاویل کرتے اور یہہ کہتے ہین کہ ان احادیث مین کفر سے کفر عملی اور ناشکری اور کفر معروف سے چھوٹا کفر مراد ہے اور بے ایمان و بے دین سے ناقص مومن اور ناکامل دیندار مراد ہے اور بہشت مین داخل نہ ہونے سے اولاً و بلا سزا داخل نہ ہونا مراد ہے وعلے ہذا القیاس اور بناءً علیہ وہ ان افعال کے مرتکبین کو کافر خارج از ملت نہین سمجھتے چنانچہ انکے اقوال ان تاویلات کے متضمن مضمون کفر و کافر " مین اشاعۃ السنۃ نمبر ۱۰ و ۱۱ جلد ۸ مین منقول ہو چکے ہین تو پھر ان احادیث مین اگر ان سب کو صحیح اتفاقی مان لین اس قسم کی تاویل سے کون مانع ہے - اور کیون جائز نہین کہ دین و اسلام سے احادیث مذمت روافض و خوارج وغیرہ مین کامل دین مراد ہو - اور خوارج کو دین اسلام سے خارج کرنے اور زیدیہ قدریہ مرجیہ وغیرہ کو دین مین حصہ نہ ہونے سے یہہ مراد ہو کہ وہ اطاعت امام برحق سے خارج ہین اور دین اسلام سے بہرہ کامل نہین رکھتے چنانچہ جمہور علماء اہلسنت حدیث مذمت خوارج کے یہی معنے کرتے ہین اور بناءً علیہ خوارج وغیرہ اہل ہوا کو اسلام سے خارج نہین سمجھتے -

امام ابوسلیمان خطابی نے شرح حدیث مذمت خوارج مین فرمایا ہے چنانچہ کرمانی نے شرح بخاری مین نقل کیا ہے کہ اس دین سے جس سے خوارج کو خارج کیا گیا

قال الخطابی الدین الطاعۃ ای طاعۃ الامام - (حاشیہ بخاری ص۱۰۹ عن الکرمانی)

ہے

طاعت مراد ہے۔ یعنے خوارج امام برحق کی طاعت سے خارج ہونگے نہ خارج از ایمان و اصل اسلام۔

اور امام **ابوسلیمان خطابی** نے فرمایا ہے چنانچہ امام **شوکانی** نے **نیل الاوطار** مین انسے نقل کیا ہے کہ علماء اہل اسلام اسپر متفق ہین کہ خوارج باوجود گمراہ ہونے کے مسلمانونکا ایک فرقہ ہے اور وہ سب انکو نکاح (اہل اسلام سے) اور انکے ذبیحون کو جایز و حلال سمجھتے ہین اور انکو کافر نہین کہتے جب تک کہ وہ اصل اسلام (توحید و اقرار رسالت) سے متمسک ہین۔

> قال الخطابی اجمع علماء المسلمین علے ان الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمین واجازوا مناكحتهم واكل ذبائحهم وانهم لا يكفرون ما داموا متمسكين باصل الاسلام (نیل الاوطار صفحہ ۷۷)

اور **قسطلانی** نے شرح بخاری مین کہا ہے کہ اکثر اہل سنت اصولیونکا یہہ مذہب ہے کہ فرقہ خوارج صرف فاسق ہے (یعنے کافر نہین ہین اور انپر اسلام کا حکم جاری ہے کیونکہ وہ کلمہ شہادت پڑہتے ہین اور نماز و روزہ وغیرہ ارکان اسلام پر قائم ہین فاسق اسلیے ہین کہ وہ اپنی تاویل فاسد سے مسلمانون کو کافر کہتے ہین یہی تاویل انکو مسلمانون کے قتل کرنے اور انکا مال لوٹ لینے اور انکو کافر و مشرک بتانے کی طرف کہینچ کر لیجاتی ہے اور **قاضی عیاض** نے فرمایا ہے کہ خوارج کی تکفیر کا مسئلہ اہل کلام کے نزدیک اور مسائل کی نسبت مشکل

> ذهب اكثر اهل الاصول من اهل السنة الى ان الخوارج فساق وان حكم الاسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على اركان الاسلام وانما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين الى تاويل فاسد وجرهم ذلك الى استباحة دماء مخالفيهم واموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك وقال القاضي عياض كادت هذه المسئلة ان تكون اشد اشكالا عند المتكلمين من غيرها حتى سال الفقيه عبد الحق الامام ابا المعالي عنها

فاعتقد ربان ادخال كافر فى الملة واخراج مسلم منها عظيمة فى الدين قال وقد توقف قبله القاضى ابوبكر الباقلانى وقال لم يصرح القوم بالكفر وانما قالوا اقوالا تودى الى الكفر وقال الغزالى فى كتاب التفرقة بين الايمان والزندقة الذى ينبغى الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيل فان استباحة دماء المصلين المقرين بالتوحيد خطا والخطاء فى ترك الف كافر فى الحياة اهون من الخطاء فى سفك دم واحد (قسطلانى شرح بخارى صـ ۹۸ جلد ۱۰)

مسئلہ ہے - امام عبد الحق نے امام ابو المعالی سے یہہ مسئلہ پوچھا تو انہون نے یہہ عذر کیا کہ کافر کو دین اسلام مین داخل کرنا اور مسلمانون کو دین سے نکالنا بڑا بھاری امر ہے - انسے پہلے قاضی ابو بکر باقلانی نے بھی انکی تکفیر مین توقف کیا اور لکھا ہے کہ اہل اسلام نے صاف صاف انکو کافر نہین لکھا ایسے الفاظ کہے ہین جو کفر تک پہنچا دیتے ہین - اور امام غزالی نے کتاب تفرقہ بین الایمان والزندقہ مین لکھا ہے سزاوار یہی امر ہے کہ انکو کافر کہنے سے بچیں جب تک اوسکی طرف راہ پاوین کیونکہ نمازی اور توحید کے اقراری مسلمانون کے خون کو مباح سمجھنا خطا ہے اور ہزار کافر کو زندہ چھوڑنے مین خطا کرنا ایک مسلمان کی خونریزی سے سہل امر ہے

ان اقوال کو امام شوکانی نے بھی نیل الاوطار مین نقل کیا اور اسکے بعد کہا ہے

قال ابن بطال ذهب جمهور العلماء الى ان الخوارج غير خارجين من جملة المسلمين قال وقد سئل على عن اهل النهروان هل كفروا فقال من الكفر فروا قال الحافظ وهذا ان ثبت عن على

کہ امام ابن بطال نے فرمایا ہے کہ جمہور علما کا یہی مذہب ہے کہ خوارج مسلمانون سے خارج نہین - ابن بطال نے فرمایا ہے کہ حضرت علی سے (جنہون نے خوارج نہروان کو قتل کیا تھا) کسی نے پوچھا

حمل علی انه لم یکن اطلع علی معتقدهم
الذی وجب تکفیرهم عند من کفرهم
قال القرطبی فی المفهم والقول بتکفیرهم
اظهر فی الحدیث قال فعلی القول بتکفیرهم
یقاتلون ویقتلون وتغنم اموالهم وهی
قول طائفة من اهل الحدیث فی اموال الخوارج
وعلی القول بعدم تکفیرهم یسلك
بهم مسلك اهل البغی اذا شقوا العصا
ونصبوا الحرب قال وباب التکفیر باب
خطر ولا نعدل بالسلامة شیئا (نیل الاوطار صـ۸ جلد ۷)

کر کیا یہہ لوگ کافر ہین تو آپ نے فرمایا
کہ کفر سے تو وہ بہاگ کر آئے ہین اسکے
بعد حافظ ابن حجر نے اسپر ایک اعتراض
نقل کیا پہر قرطبی کی کتاب مفہم شرح
مسلم سے بعض اہلحدیث کا قائل
تکفیر ہونا نقل کرکے قرطبی کا
یہہ قول نقل کیا ہے کہ کافر کہنا
خطرناک امر ہے اس سے
بچنے کے برابر کوئی امر نہین
ہے۔

خاکسار (ایڈیٹر) کہتا ہے کہ بعض اہلحدیث کا خوارج کو کافر کہنا کمال تعجب
کا محل ہے اور اس امر سے غفلت پر مبنی ہے کہ خوارج وغیرہ اہل ہوا سے کتب
حدیث خصوصا اصح الکتب صحیح بخاری مین روایت حدیث موجود ہے اور یہہ
بات مسلم کل ہے کہ کافر کی روایت (اسکی شہادت کی مثل)
مقبول نہین اس بات کو امام مسلم نے اپنی کتاب صحیح کے دیباچہ
مین خوب مفصل ومدلل طور سے ثابت کیا ہے پس اگر فرقہ
خوارج وغیرہ اہل ہوا کافر ہوتے تو محدثین انکی روایات
اپنی کتب حدیث مین کیون لاتے۔

دیکھو مقدمہ فتح الباری صـ جلد ۲
اشاعۃ السنۃ نمبر ۹ جلد ۱

دیکھو صحیح مسلم صـ

ہمارے زمانہ کے اہلحدیث اگر اسی ردی مذہب کو پسند کرتے ہین اور خوارج
کو کافر خارج از اسلام جانتے ہین تو پہر وہ اپنے عمل و استدلال مین بخاری و
ومسلم وغیرہ کتب صحاح کا نام نہ لین عمل بالحدیث کرنا چاہین تو اور کتابین تصنیف

کرین جنین خوارج وغیرہ اہل بدعت سے روایت نہو یا سابق کتب حدیث مین کوئی ایسی کتاب بتاوین جسمین روایت اہل ہوا کا دخل نہ ہو اور وہ اُنکے سبھی ضروریات عملیہ و اعتقادیہ کے لیئے کافی ووافی ہو۔ یہہ نہایت نامناسب اور متناقض امر ہے کہ بخاری مسلم وغیرہ موجودہ کتب حدیث کے راویون کو کافر بھی سمجھین اور انکی روایات پر اعتماد بھی کرتے رہین۔

ان جوابات* احادیث متضمن تکفیر اہل بدعت کو بڑا امید ہے ہمارے منصف مخاطب

* ان جوابات کو جنمین اصلی اور واقعی اہلبدعت کا دین سے خارج نہ ہونا ثابت کیا گیا ہے ہمارے غیر بھائی اہل حدیث جو اپنے علاتی بھائی حنفیہ وغیرہ مقلدین کو بدعتی قرار دیکر دین سے خارج کرتے ہین اور اونکے ایمان واسلام وغیرہ حسنات کو باطل و بے اعتبار ٹھہراتے ہین انصاف کی نگاہ سے دیکھین۔ اور یہہ خیال فرمائین کہ جس حالتمین اصلی اور واقعی بدعتی بحکم نصوص نبویہ و مذہب سلفیہ سنیہ دین سے خارج نہین تو انکی تجویزی و فرضی بدعتی کیونکر خارج از دین ہو سکتے ہین۔

وہ پہلے اپنے فرض و تجویز کو بھی انصاف سے دیکھین کہ وہ کہانتک صحیح ہے۔ اور اس انصاف کے وقت مولانا محمد اسمٰعیل صاحب شہید (مجدد مذہب اہلحدیث) کی کتاب مستطاب ایضاح الحق کو سامنے رکھ لین جسمین آپ اپنے زمانہ کے مرتکبین بدعات کو بدعتی کہنے سے روک گئے اور صاف لکھ گئے ہین کہ جن بعض فعلون کو ہمنے بدعت لکھا ہے انکے مرتکبین کو جو سنی ہین کوئی بدعتی نکہے۔ آپ کا اصل کلام یہہ ہے جو ایضاح الحق مطبوعہ دہلی کے صفحہ ۳۵ مین ہے مسئلہ سادس باید دانست کہ ہر چند در شرع شریف بسیاری از افعال واقوال و اخلاق از شعب کفر و نفاق شمردہ اند اما از اطلاق لفظ کافر و منافق بر شخص خاص ہمین متبادر مے شود کہ عقیدہ کفر و نفاق میدارد ہمچنین باید فہمید کہ ہر چند ہزاران ہزار امور از قسم بدعت است کہ پارۂ ازان بطریق نمونہ درین مقام ذکر کردہ شد۔ اما از اطلاق لفظ مبتدع یا صاحب بدعت بر شخص خاص ہمین معنی فہمیدہ

اہل فسق و بدعت کو اسلام سے خارج نکرینگے۔ اور کسی گناہ یا بدعت (جو صریح کفر معروف نہو) کے سبب انکے ایمان و اسلام کو باطل و بے اعتبار نہ ٹھہرائینگے

میشود کہ شخص مذکور عقیدۂ بدعت مبدا ورس بنابر ارتکاب اقسام باقیہ از بدعت حقیقیہ وجمیع اقسام

بدعت حکمیہ مرتکب آنرا مبتدع و صاحب بدعت نتوان گفت پس چنانکہ از معدود کردن بعضے

افعال و اقوال و اخلاق از شعب کفر و نفاق مقصود ہمین ست کہ سامعین ازان اجتناب نمایند

نہ آنکہ آنچہ در قرآن مجید از احکام کفار و منافقین وارد شدہ بر صاحب افعال و اقوال و اخلاق

مذکورہ مطلقاً اجرا باید کرد ہمچنین از تعداد اقسام بدعت درین مقام مقصود ہمین ست کہ سامعین

از جمیع اقسام مذکورہ اجتناب نمایند وراہ سنت خالصہ اختیار کنند نہ آنکہ آنچہ در حدیث شریف

از احکام مبتدعین واہل بدعات از قسم حبط اعمال ایشان وحرمت توقیر ایشان واجتناب

از عیادت ایشان و احتراز از مجالست ایشان و مخالطت ایشان وممنوعیت ابتدائے مفاتحہ

در کلام وسلام با ایشان بر مرتکب قسمی از اقسام مذکورہ مطلق اجرا نمایند حاشا کہ کسی از منصفان

حق طلب این راہ افراط و غلو پیماید نعوذ باللہ من ذلک،،

سولانا مرحوم کی اس کلام پر جو یہہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قیام مبدا سے حمل مشتق واجب ہوتا ہے

یعنے جو شخص کوئی فعل کرتا ہے وہ اسکا فاعل ضرور کہلاتا ہے پھر بدعت کرنے والا کو مبتدع

کیون نہ کہا جائے ۔ اسکا جواب ہم اشاعۃ السنۃ مین کئی جگہہ دے چکے ہین (دیکھو نمبر ۱۱ جلد ۶

و نمبر ۵ جلد ۷ وغیرہ) جسکا حاصل یہہ ہے کہ یہہ عام خیال ہے شرع نے بہت امور کو کفر کہا ہے پھر

انکے مرتکب کو کافر نہین کہا۔

اس کلام اخیر مین جو مولانا مرحوم نے اصلے اہلبدعت کے احکام (ترک سلام و کلام وغیرہ

بیان فرمائے ہین وہ اسی اصول وغرض ونیت پر مبنے ہین جو آنحضرت وصحابہ وتابعین وغیرہ

آئمہ کی مہاجرت وترک مکالمت کی وجہ وغرض بیان کی گئی ہے او آیندہ بھی بیان ہوگی لہذا

یہہ کلام مولا مرحوم ہمارے مقصود کا مخالف اور مدعا مخاطبین کا موافق ومؤید نہین ہے ۔

اور ہمارے سوال (مندرج صفحہ ۳۶۳) کے جواب مین صاف اقرار کرینگے کہ جن لوگون سے بعض اعمال بد یا عقائد غلط کے سبب سے ہ بیلّٰہ بغض رکھتے ہین انہین بعض

اور جو اس کلام مین بمجملہ احکام اصلے اہلبدعت حبط عمل کو شمار کیا ہے اس سے یہہ مقصود نہین ہے کہ اصلی اہلبدعت کا ایمان و اقرار اسلام بھی باطل و بے اعتبار ہے بلکہ اس سے اس عمل اہلبدعت کا باطل ہونا مراد ہے - جو انہون نے از خود نکالا ہو - جسکی نسبت آنحضرت صلعم نے یہ فرمایا ہے

من احدث فی امرنا ھذا الیس منہ فھو رد (مشکوۃ صہ ۱۹)	جس نے ہمارے دین مین وہ کام نکالا جو ہمارے دین مین نہین وہ کام مقبول نہ ہوگا -

یہہ کسی نص سے ثابت نہین ہوتا کہ اہل بدعت کا (اصلی کیون نہ ہون) کلمہ پڑھنا یا کوئی نیک عمل کرنا مقبول نہین ہے -

اور جو صحیح بخاری و صحیح مسلم کی حدیث مین آیا ہے کہ جو شخص مدینہ مین کوئی بدعت نکالے

عن علی عن النبی صلعم المدینۃ حرم ما بین عائر الی کذا من احدث فیھا حدثا او اوی محدثا فعلیہ لعنۃ اللہ والملٓئکۃ والناس اجمعین لا یقبل منہ صرف ولا عدل - (صحیح بخاری صہ ۲۵۱ و صحیح مسلم صہ ۴۴۱)	یا کسی بدعتی کو جگہ دے اسپر خدا کی اور فرشتون کی اور تمام لوگون کی لعنت ہے اس سے نہ صرف قبول جائیگا نہ عدل یہہ حبط اعمال اہلبدعت مین نص نہین ہے - اسمین صرف و عدل سے صرف نوافل و فرائض ہی کا مراد ہونا متعین نہین ہے جیساکہ ہمارے امی بھائی اہلحدیث اردو تراجم

کتب حدیث کی تقلید سے سمجھ رہے ہین - و بنا ؑ علیہ بڑے یقین کے ساتھہ اہلبدعت کی نماز - روزہ - حج - زکوۃ - ایمان و اسلام کو باطل بے اعتبار ٹہراتے ہین) بلکہ صرف و عدل سے اس حدیث مین اور معنے بھی مراد ہو سکتے ہین جنسے حبط اعمال ثابت نہین ہوتا -

امام نووی نے صحیح مسلم کی شرح مین فرمایا ہے - قاضی عیاض نے کہا ہے کہ امام مالکی فرماتے ہین صرف و عدل کی تفسیر مین علما کا اختلاف ہے بعضے کہتے ہین صرف سے فرض مراد ہے عدل سے

بعض حسنات بھی ہیں جنکی نظر سے وہ بعید حُبّ کے بھی مستحق ہیں پھر اُن سے محض بغض اور کلی عناد رکھنا بے شک غلطی ہے اور نصف حصہ حدیث حب لله و بغض لله

قوله لا يقبل الله منه يوم القيمة صرفا ولا عدلا قال القاضي قال المازري اختلفوا في تفسيرهما فقيل الصرف الفريضة والعدل النافلة وقال الحسن البصري الصرف النافلة والعدل الفريضة عكس قول الجمهور وقال الاصمعي الصرف التوبة والعدل الفدية وروي ذلك عن النبي صلعم وقال يونس الصرف الاكتساب والعدل الفدية وقال ابو عبيد العدل الحيلة وقيل العدل المثل وقيل الصرف الدية والعدل الزيادة قال القاضي وقيل معنى لا تقبل فريضة ولا نافلة قبول رضى وان قبلت قبول جزاء وقيل يكون القبول ههنا بمعنى تكفير الذنب بهما قال وقد يكون معنى الفدية ههنا انه لا يجد في القيمة فداء يفتدي به بخلاف غيره من المذنبين الذين يتفضل

نفل حسن بصری اسکے برعکس صرف سے نفل عدل سے فرض مراد بتاتے ہیں امام اصمعی کا قول ہے کہ صرف سے توبہ مراد ہے عدل سے فدیہ - یہہ مراد خود آنحضرت صلعم سے مروی ہے - امام یونس فرماتے ہیں صرف سے اپنی کمائی عدل سے بدلہ مراد ہے - امام ابو عبید فرماتے ہیں عدل سے حیلہ مراد ہے - کوئی کہتا ہے عدل سے مثل مراد ہے - کوئی کہتا ہے صرف سے خونبہا مراد ہے - عدل سے زیادتی قاضی عیاض فرماتے ہیں بعض اسکے یہہ معنی کرتے ہیں کہ اسکے فرض و نفل خوشی سے قبول نہ ہونگے اگرچہ بطور جزا قبول کیے جائیں گے بعض کہتے ہیں کہ نوافل و فرائض کے قبول نہ ہونے سے یہہ مراد ہے کہ وہ اُسکے گناہوں کا کفارہ نہ ہونگے - قاضی عیاض نے فرمایا -

کو بس پشت ڈال دینا ہے

[illegible] رسالہ [illegible]

قسطلانی نے شرح بخاری میں کہا ہے - قاموس میں ہے - حدیث میں [illegible]

قال فی قاموس الصرف فی الحدیث التوبة او النافلة والعدل الفدیة او هو النافلة والعدل الفریضة او بالعکس او هو الوزن والعدل الکیل او هو الاکتساب والعدل الفدیة او الحیلة ومنه فما یستطیعون صرفا ولا نصرا معناه فما یستطیعون ان یصرفوا عن انفسهم العذاب وقال البیضاوی الصرف الشفاعة و العدل الفدیة وقال عیاض معناه لا یقبل منه قبول رضا وان قبل منه قبول جزاء وقد یکون معنی الفدیة لا یجد فی القیامة فداء یفتدی به بخلاف غیره من المذنبین الذین یتفضل الله عز وجل علی [illegible] من الناس بیهودی

سے فدیہ یا نفل و فرض اور اسکا عکس - یا صرف سے وزن مراد ہے - عدل سے پیمانہ - یا صرف سے کمائی - عدل سے فدیہ یا حیلہ - اسی معنے کر خدا تعالےٰ نے فرمایا ہے - کہ کفار صرف کی طاقت نہ رکھیں گے - یعنے اپنی جان سے عذاب کو پھیر نہ سکیں گے - بیضاوی نے کہا ہے - صرف سے شفاعت مراد ہے - عدل سے فدیہ - اسکے بعد قاضی عیاض کے وہ اقوال نقل کیے ہیں) جو کلام امام نووی کے خاتمہ میں منقول ہو چکے ہیں - اور جب بشہادت اکابر علماء اسلام و محاورات حدیث و قرآن اسحدیث میں صرف و عدل سے اور معنے بھی مراد ہو سکتے ہیں - جنمیں حبط اعمال کیطرف اشارہ بھی نہیں تو پھر اسحدیث کو حبط اعمال اہلبیت [illegible]

من تجبز امی [illegible] کی بس کون کہے